

الكتاب  
القيسري

الإمام

الحجة الإسلام

١٩٠٠

دار  
الكتاب العربي

اهداءات ٢٠٠٢

د/ايراهيم محمد ايراهيم حريبة  
القاهرة







الفسير الكبير  
للأمام  
الحسن السرازي

الجزء التاسع عشر

الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ  
جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى «وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها  
زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»  
اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل الساطية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال (وهو الذي  
مد الأرض)

واعلم أن الاستدلال بحلقه الأرض وأحوالها من وجوه: الأول: أن الشيء إذا تزايد حجمه  
ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله (وهو الذي مد الأرض) إشارة إلى أن  
الله سبحانه هو الذي جعل الأرض مخصصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص  
والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقدارا مما هو الآن وأنقص منه أمر جائز يمكن في نفسه  
فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر. الثاني: قال أبو بكر الأصم  
المدهو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه فقوله (وهو الذي مد الأرض) يشعر بأنه تعالى جعل حجم  
الأرض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه، لأن الأرض لو كانت أصغر حجما مما هي الآن عليه لما  
كل الانتفاع به. والثالث: قال قوم كانت الأرض مدورة فدحا من مكان من تحت البيت  
فذهبت كذا وكذا. وقال آخرون: كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا.  
اعلم أن هذا القول إنما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه  
بقوله (والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا القول مشكل من وجهين: الأول: أنه ثبت بالدلائل

أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه؟

فان قالوا: وقوله (مد الأرض) ينافي كونها كرة فكيف يمكن مدها؟

قلنا: لانسم أن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت في غاية الكبركان كل قطعة منها تشاهد كالسطح، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله ألا ترى أنه قال (والجبال أوتادا) فجعلها أوتادا مع أن العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا. والثاني: أن هذه الآية إنما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع، والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع، ثبت أن التأويل الحق هو ما ذكرناه.

(والنوع الثاني) من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال وإليه الإشارة بقوله (وجعل فيها رواسي) من فوقها ثابتة باقية في أحيازها غير متقلبة عن أماكنها يقال رسا هذا الورد وأرسيته والمراد ما ذكرناه.

واعلم أن الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه: الأول: أن طبيعة الأرض واحدة لحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة: هذه الجبال إنما تولدت لأن البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طينا لزجا، ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد في كوز الفخار ثم إن الماء كان يغور ويقل فيتجر البقية، فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا: وإنما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لأن أوج الشمس وحضيضها متحركان في الدهر لا قدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت أقرب إلى الأرض فكان التسخين أقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات لحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال، والآن لما انتقل الأوج إلى جانب الشمال والحضيض إلى جانب الجنوب انتقلت البحار إلى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه: الأول: أن حصول الطين في البحر أمر عام ووقع الشمس عليها أمر عام فلم يحصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض، والثاني: وهو أنا نشاهد في بعض الجبال كأن تلك الأحجار موضوعة ساغا فسافا فكان البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره. والثالث: أن أوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل أوج الشمس إلى الجانب الشمالي مضى

قريب من تسعة آلاف سنة ، وبهذا التقدير أن الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب أن لا يبق من الاحجار شيء ، لكن ليس الامر كذلك ، فعلينا أن السبب الذي ذكره ضعيف .

﴿والوجه الثاني﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقيرو والكبريت ، فيكون الأرض واحدة في الطبيعة ، وكون الجبل واحدا في الطبع ، وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على أن الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والملكات .

﴿والوجه الثالث﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال أن بسببها تولد الأنهار على وجه الأرض ، وذلك أن الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتسبت هناك فلا تزال تتكامل ، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة . ثم إنها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض ، فنفخة الجبال في تولد الأنهار ومن هذا الوجه ، ولهذا السبب في أكثر الأمر إنما ذكره الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل ما في هذه الآية ، ومثل قوله (وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسفيناكم ماء فراتا .

﴿والنوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقه النبات ، وإليه الإشارة بقوله (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الحبة اذا وضعت في الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت ويسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة في الهواء ويخرج من الشق الأسفل العروق الناقصة في أسفل الأرض وهذا من المعجائب ، لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم إنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء من الجانب الأسفل منه جرم غائص في الأرض ، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان ، فعلينا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ، والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ، ثم إن الشجرة الثابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ، ثم إن تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبايع ، فالجوز له أربعة أنواع من القشور ، فالقشر الأعلى وتحت القشرة الخشبية وتحت القشرة المحيطة باللبنة ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل

في الشرة الواحدة الطبايع المختلفة فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس، وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه ومأوّه حاران رطبان فتولد هذه للطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبايع وتأثيرات الانجم والأفلاك لابد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر القديم.

(المسألة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف إما من حيث الطعم كالحلو والحامض، أو الطبيعة كالحر والبارد، أو اللون كالأبيض والأسود.

فان قيل: الزوجان لابد وأن يكون اثنين، فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين)

قلنا: قيل إنه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الأشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط، فلو قال: خلق زوجين لم يعلم أن المراد النوع أو الشخص. أما لما قال اثنين علمنا أن الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد، والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة. إلا أنهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء، فكذلك القول في جميع الأشجار والزرع والله أعلم.

(النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الإشارة بقوله (يفشى الليل النهار) والمقصود أن الأنعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتماقيهما كما قال (فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) ومنه قوله (يفشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب، قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عاصم: (يفشى) بالتشديد وفتح الذين والباقيون بالتخفيف، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة. قال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

واعلم أنه تعالى في أكثر الأمر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يذكر عقبا (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أو ما يقرب منه بحسب المعنى، والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الأشكال الكوكبية، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود، فلهذا المعنى قال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) كأنه تعالى يقول بجمال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكير والتأمل ليم الاستدلال،

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين: الأول: أن نقول هب أنكم أسندتم حوادث العالم السفلي إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية إلا أنا أقنا الدليل القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية وطبيعته ووضعه وخاصيته لابد أن يكون بتخصيص المقدر لتقديم

وَفِي الْأَرْضِ قُطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ  
وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنْ فِي  
ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «»

والمدبر الحكيم ، فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام ، لأنه تعالى ابتداءً بذكر الدلائل السماوية وقد بينا أنها كيف تدل على وجود الصانع . ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية .

فان قال قائل : لم لا يجوز أن تكون هذه الحوادث الأرضية لاجل الأحوال الفلكية . كان جوابنا أن نقول فهب أن الأمر كذلك إلا ما دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية إلى الصانع الحكيم بحيث لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا .

(والوجه الثاني) من الجواب أن قيمة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية ، وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين .

قوله تعالى (وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية ، والحركات الكوكبية ، وتقريره من وجهين : الأول : أنه حصل في الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخية ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبتة ، وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ، ثم إنها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العلم القدير . والثاني : أن القطعة الواحدة من الأرض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم إن تلك التأثيرات مختلفة في الطعام واللون والطبيعة والخاصية حتى أنك قد تأخذ عقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة لإحابة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة

الطباع والأفلاك لكل على السوية ، بل نقول : ههنا ما هو أعجب منه ، وهو أنه يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه في غاية الحرارة ، والوجه الثاني في غاية السواد مع أن ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال : وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير الفاعل المختار ، لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل) فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها .

واعلم أن يذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبيننا أن ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والأفلاك والطباع فمقد هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الأشياء وعندها يتم الدليل ، ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة ، فلهذا السبب قال ههنا (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) لأنه لا دافع لهذه الحجة إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة ، وذلك يقدح في كمال العقل ، لأن العلم باقتدار الحادث إلى المحدث لما كان علما ضرورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقال في الآية المتقدمة (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه الطوائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران .

(المسألة الثانية) قوله «وفي الأرض قطع متجاورات» قال أبو بكر الأصم أرض قرية من أرض أخرى واحدة طيبة . وأخرى سبخة . وأخرى حرة . وأخرى رملة . وأخرى تكون حصاء . وأخرى تكون حراء . وأخرى تكون سوداء . وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطباع والخاصية أمر معلوم ، وفي بعض المصاحف (قطعا متجاورات) والتقدير: وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعاً متجاورات . وأما قوله (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) فنقول : الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزروع وتحفه تلك الأشجار والدليل عليه قوله قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان) كلها بالرفع عطفاً على قوله (وجنات) والباقيون بالجر عطفاً على الأعناب . وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس (صنوان) بضم الصاد والباقيون بكسر الصاد وهما لفتان ، والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم وأسماء . فإذا كثرت فهو الصنى ، والصنى بكسر الصاد وقضها ، والصنوا أن يكون الأصل واحداً وتنبت فيه النخلتان والثلاثة فأكثر فكل واحدة صنو . وذكر ثعلب عن ابن الأعرابي :

وَلَا تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تَرَابًا أَمَا لَنِي خَلْقٌ جَدِيدٌ أُولَئِكَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ «»

الصنو المثل ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «ألا إن عم الرجل صنو أبيه» أى مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا فرنا الصنو بالتفسير الأول كان المعنى : أن النخيل منها ما بنيت  
من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنها ما لا يكون كذلك ، وإذا فرناه بالتفسير الثاني كان المعنى :  
أن أشجار النخيل قد تكون متباعدة متشابهة ، وقد لا تكون كذلك .

ثم قال تعالى ﴿تسقى بماء واحد﴾ قرأ عاصم وابن عامر (يسقى) بالياء على تقدير يسقى كله  
أو لتغليب المذكر على المؤنث ، والباقون بالتاء لقوله (جنات) قال أبو عمرو : وما يشهد للتأنيث  
قوله تعالى (وتفضل بعضنا على بعض في الأكل) قرأ حمزة والكسائي (يفضل) بالياء عطفاً على قوله  
(يدبر . ويفضل . ويستقى) والباقون بالتون على تقدير : ونحن نفضل ، و(في الأكل) قولان : حكاها  
الواحدى حكى عن الزجاج أن الأكل الفم الذى يؤكل ، وحكى عن غيره أن الأكل المهيأ للأكل ،  
وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة (أكلها دائم) وهو عام في جميع المعلومات وابن كثير ونافع  
يقرآن الأكل ساكنة الكاف في جميع القرآن ، والباقون بضم الكاف وهما لغتان .

قوله تعالى ﴿وإن تعجب فعجب قولهم أنذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا  
بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾  
فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ  
ذكر بعده مسألة المعاد فقال (وإن تعجب فعجب قولهم) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ما كانوا  
قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب . والثاني : إن تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك  
لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب . والثالث : تقدير الكلام إن  
تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض



وعالق الخلائق أجمعين ، وأنه هو الذى رفع السموات بغير عمد ، وهو الذى سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد ، وهو الذى أظهر فى العالم أنواع المعجائب والفرائب ، فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته . لأن القادر على الاقوى الاكل فأن يكون قادرا على الاقل الاضعف أولى ، فهذا تقرير موضع التعجب .

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء : أولها : قوله (وأولئك الذين كفروا بربهم) وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر ، وإنما لم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث أن إنكار البعث لا يتم إلا بإنكار القدرة والعلم والصدق . أما إنكار القدرة فكما إذا قيل : إن إله العالم موجب بالذات لافعال بالاختيار فلا يقدر على الاعادة . أو قيل : إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة ، فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأيوين وتأثيرات الطبائع والافلاك : وأما إنكار العلم فكما إذا قيل : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصى . وأما إنكار الصدق فكما إذا قيل : إنه وإن أخبر عنه لكنه لا يفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله .

(الصفة الثانية) قوله (وأولئك الأغلال فى أعناقهم) وفيه قولان : الأول : قال أبو بكر الأصم : المراد بالأغلال : كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام ، ونظيره قوله تعالى (إننا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) قال الشاعر :

لم عن الرشد أغلال وأقياد

وقال للرجل : هذا غل فى عنقك للعمل الردىء ، معناه : أنه لازم لك وأنت مجازى عليه بالعذاب قال القاضى : هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى ، وأقول : يمكن نصرته قول الأصم بأن ظاهر الآية يقتضى حصول الأغلال فى أعناقهم فى الحال وذلك غير حاصل وأتم يحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل فى الحال إلا أن المراد بالأغلال ما ذكرناه ، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا .

(والقول الثانى) المراد أنه تعالى يجعل الأغلال فى أعناقهم يوم القيامة ، والدليل عليه قوله تعالى (إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون)

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد ، واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله (هم فيها خالدون) يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم ، وذلك يدل على أن أهل

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٦٠

الكبار لا يخلدون في النار .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سبه وذلك في حقايقه تعالى عال فكان المراد وإن تعجب فمجب عندك .

ولفائل أن يقول : قرأ بعضهم في الآية الأخرى بإضافة العجب الى نفسه تعالى فيعتقد يجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الألفاظ يجب تزجيها عن مبادئ الاعراض ، ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الانكار .

(المسألة الثالثة) اختلف القراء في قوله (أئذا كنا ترابا أئنا لى خلق جديد) وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في الأول والثاني ففهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمة ، ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم همزة واحدة إلا أنه لا يمد . وأبو عمرو يستفهم همزة مطولة يمد فيها . وحمة وعاصم همزتين في كل القرآن ، ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ، ثم اختلفوا فتافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فتافع همزة غير مطولة وابن عامر والكسائي همزتين . أما فتافع فكذلك إلا في الصافات وكذلك ابن عامر إلا في الواقعة ، وكذلك الكسائي إلا في العنكبوت والصافات .

(المسألة الرابعة) قال الزجاج : العامل في (أئذا كنا ترابا) محذوف تقديره : أئذا كنا ترابا نبعث ودل ما يمدح على المحذوف .

قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيرة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثالات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب)

اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهدم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا ، والقوم كلما هدمم بعذاب القليلة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذى تقدم ذكره في الآية الأولى وكلما هدمم بعذاب الدنيا قالوا له : نجئنا بهذا العذاب . وطلبوا منه إظهاره وإزالة على سبيل الطعن فيه . وإظهار أن الذى يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول

بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله (فأعطر علينا جحارة) وفي قوله (لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) وإنما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول، وكان صلى الله عليه وسلم يعدم على الإيمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله (ويستجولونك بالسيئة قبل الحسنة) ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم.

أما قوله (وقد خلقت من قبلهم المثلاث) فاعلم أن العرب يقولون: العقوبة مثلة ومثلة صدقة وصدقة، فالأولى لمة الحجاز، والثانية لمة تميم، فمن قال مثلة لجمعه مثلات، ومن قال مثلة لجمعه مثلات ومثلات، فالمثلات بالسيناء. هكذا حكاه الفراء والزجاج، وقال ابن الأثير رحمه الله: المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شيئا، وهو تبيين نقي الصورة معه فيحة، وهو من قولهم، مثل فلان بفلان إذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل، ثم يقال للعار الباقي، والخزى اللازم مثلة. قال الواحدي: وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه، ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومما تلاه لا جرم سمي بهذا الاسم. قال صاحب الكشاف: قرئ (المثلاث) بضمين لاتباع الفاء العين (والمثلاث) بفتح الميم وسكون الهمزة. كما يقال: السمرة، والمثلاث بضم الميم وسكون الهمزة تخفيف المثلاث بضمين، والمثلاث جمع مثلة مركبة وركبات.

إذا عرفت هذا فنقول: معنى الآية: ويستجولونك بالعذاب الذي لم نعالجهم به، وقد علوا منازل من عقوباتنا بالأمم الحالية فلم يمتنعوا بها، وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف.

أما قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) فاعلم أن أصحابنا تسمكوا بهذه الآية على أنه تعالى قديعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة، ووجه الاستدلال به أن قوله (لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أي حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال: رأيت الأمير على أكله أي حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم، ومعلوم أن حال اشتغال الإنسان بالظلم لا يكون تابعا فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة. ثم نقول: ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر، فوجب أن يبقى معمولاً به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب، أو نقول: إنه تعالى لم يقتصر على قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) بل ذكر معه قوله

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنْهَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ

قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾

(وإن ربك لشديد العقاب) فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبار ، وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد : لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : إن ربك لذو مغفرة اذا تابوا وأنه تعالى إنما لا يعجل العقاب إلهالاً لهم في الايتان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول : يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب ، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد : وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لا يعجل العقوبة إلهالاً لهم في الايتان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة ، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديد العقاب .

والجواب : عن الأول أن تأخير العقاب لا يسمى مغفرة ، وإلا لوجب أن يقال : الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة ، وعن الثاني : أنه تعالى تدمح بهذا والتدححح إنما يحصل بالفضل . أما بأداء الواجب فلا تدمح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث : أنا بينا أن ظاهر الآية يقتضى حصول المغفرة حال الظلم ، وبيننا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة ، فسقطت هذه الاستلثة وصح ما ذكرناه .

قوله تعالى «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد» اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولاً ، ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في محبة ما ينفرهم به من نزول عذاب الاستتصال ثانياً ، ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثاً ، وهو المذكور في هذه الآية .

واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا : هذا كتاب مثل سائر الكتب وإتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزة البتة ، وإنما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن . قالوا :

إن هذا الكلام ، إنما يصح اذا طعنوا في كون القرآن معجزة ، مع أنه مظهر عليه نوع آخر من المعجزات ، لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع أن يقولوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) فهذا يدل على أنه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن .

واعلم أن الجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور : مثل فاق البحر بالمصا ، وقلب العصا ثعبانا .

فان قيل : فما السبب في أن الله تعالى منعمهم وما أعطاهم ؟

قلنا : إنه لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القرآن معجزة ، فما كان مع ذلك حاجة إلى سائر المعجزات ، وأيضا فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتزمة ، وكانوا يصيرون حيثئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال ، فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله (ولو علم الله فهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعله تعالى أنهم لا ينتفعون به ، وأيضا ففتح هذا الباب بفضى إلى مالا نهاية له . وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد آخر ، فطلب منه معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأنه باطل .

(الوجه الثاني) في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات . ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اتفق القراء على التنوين في قوله (هاد) وحذف الياء في الوصل ، واختلفوا في الوقف ، فقرأ ابن كثير : بالوقف على الياء ، والباقون : بغير الياء ، وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف .

(المسألة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه : الأول : المراد أن الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع ، وأنه تعالى سوى بين الكل في إظهار المعجزة إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو أقرب إلى طريقة ثم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب ، جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرس ، ولما كان الغالب في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُمَّةٍ وَمَا تُخْفِصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿١٠﴾

الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا تقا، بذلك الزمان وهو فضاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها ألقى بطابعهم فإن لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذي قرره القاضى وهو الوجه الصحيح الذى يبقى الكلام معه منتظا

(والوجه الثانى) وهو أن المعنى أنهم لا يحجدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك، بسببه انما أنت منذر فسا عليك إلا أن تنذر الى أن يحصل الايمان فى صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد، قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الانذار، وأما الهداية فن الله تعالى .

واعلم أن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا : الأول : المنذر والهادى شئ واحد والتقدير : إنما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثانى : المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير، ومجاهد، والضحاك . والثالث : المنذر النبى . والهادى على . قال ابن عباس رضى الله عنهما : وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال «أنا المنذر» ثم أومأ الى منكب على رضى الله عنه وقال «أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى»

قوله تعالى «الله يعلم ما تحمل كل أمة وما تخفيص الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار»

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى وجه النظم وجوه . الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان . أولا لجل التعنت والعناد ، وهل يتفهمون

بظهور تلك الآيات ، أو يزداد أصرارهم واستكبارهم ، فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة ، لأظهره الله تعالى ومانعهم عنه ، لكنه تعالى لم يفعل لم يعلم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لأجل محض العناد لاجرم أنه تعالى منهم عن ذلك وهو كقوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه لقفل إنما النيب لله فانتظروا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) والثاني : أن وجه النظم أنه تعالى لما قال (وإن تعجب فجب قولهم) في انكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فيبين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات ، أما في حق من كان عالما بجميع المعلومات ، فانه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ، ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه يعلم ماتم كل شيء وما تفيض الارحام . الثالث : أن هذا متصل بقوله (ويستعجلونك بالسيرة قبل الحسنة) والمعنى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى إنما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم .

(المسألة الثانية) لفظ «ما» في قوله (ماتم كل شيء وما تفيض الارحام وما تزداد) إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فإن كانت موصولة فالمنفرد أنه يعلم ماتم كل شيء من الولد أنه من أي الأقسام هو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترتبة فيه .

ثم قال (وما تفيض الارحام) والفيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال : غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى (وغيض الماء) والمراد من الآية وما تفيضه الارحام إلا أنه حذف الضمير الرابع وقوله (وما تزداد) أي تأخذه زيادة تقول : أخذت منه حتى وازددت منه كذا ، ومنه قوله تعالى (وازدادوا تسما) ثم اختلفوا فيما تفيضه الرحم وتزداده على وجوه : الأول : عدد الولد فإن الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى أن شريكا كان رابع أربعة في بطن أمه . الثاني : الولد قد يكون مخدجا ، وقد يكون تاما . الثالث : مدة ولادته . تصحكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وإلى أربعة عند الشافعي . وإلى خمس عند مالك ، وقيل إن الضحاك ولد لسنتين . وهرم بن حيان بقى في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرما . الرابع : الدم فإنه تارة يقل وتارة يكثر . الخامس : ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتام . السادس : ما ينقص بظهور دم الحيض . وذلك لأنه إذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد نقص . وبمقدار حصول ذلك النقص يزداد أيام الحمل لتبصر هذه الزيادة

جارية لذلك النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما : كلما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدة الحمل يوماً ليحصل به الجبر ويعتدل الأمر . السابغ : أن دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فإذا امتلأت عروفاً من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ، ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله إذا قلنا إن كلمة «ما» موصولة . أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمنى : أنه تعالى يعلم حمل كل أنثى . ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله .

وأما قوله تعالى ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ فعناه : بقدر وجد لا يجاوزه ولا ينقص عنه ، كقوله ﴿إن لكل شيء خلقناه بقدر﴾ وقوله في أول الفرقان (وخلق كل شيء فقدره تقديراً)

واعلم أن قوله (كل شيء عنده بمقدار) يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه : أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية ، وعند حكماء الاسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص ، وحركما بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ، ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرم ، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة .

ثم قال تعالى ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد علم ماغاب عن خلقه وماشهدوه . قال الواحدي : فعلى هذا (الغيب) مصدر يريد به الغائب (والشهادة) أراد بها الشاهد . واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد . قال بعضهم : الغائب هو المعلوم ، والشاهد هو الموجود . وقال آخرون : الغائب ماغاب عن الحس ، والشاهد ما حضر ، وقال آخرون : الغائب ما لا يعرفه الخلق ، والشاهد ما يعرفه الخلق . ونقول : المعلومات قسمان : المعلومات والموجودات ، والمعلومات منها معدومات يتمتع بوجودها . ومنها معدومات لا يتمتع بوجودها ، والموجودات أيضاً قسمان : موجودات يتمتع عندها ، وموجودات لا يتمتع عندها ، وكل واحد من هذه الأقسام الأربع له أحكام وخواص ، والكل معلوم لله تعالى . وحكى الشيخ الإمام الوالد عن أبي القاسم الأنصاري عن إمام الحرمين رحمه الله تعالى أنه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها ، وله في كل واحد من تلك المعلومات ، معلومات أخرى لانهاية لها ، لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل وموصوفاً بصفات لانهاية لها على البدل ، وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل ، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة)



ثم إنه تعالى ذكر عقبيه قوله (الكبير) وهو تعالى يتمتع أن يكون كبيراً بحسب الجبة والحجم والمقدار، فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الإلهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه للتمتع وهو المتزه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة التامة، ومنزهاً عن كل ما لا ينبغي، وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذي أنكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استملجوه، وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الإلهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين، وقرأ ابن كثير (المتألم) بابتاء الياء في الوقف والوصل على الأصل. والباقيون يحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لفظ (سواء) يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان : الأول : أن سواء مصدر والمعنى : ذو سواء كما تقول : عدل زيد وعمرو . أى ذوا عدل . الثاني : أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الإضمار إلا أن سيويه يستقيم أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرات لا يبدأ بها . ولقائل أن يقول : بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يفنى عن التزام الإضمار الذى هو خلاف الأصل .

(المسألة الثانية) في المستخفي والسارب قولان :

(القول الأول) يقال : أخفيت الشيء أخفيه إخفاءً مخفياً واستخفى فلان من فلان أى توارى واستتر . وقوله (وسارب بالنهار) قال الفراء والزجاج : ظاهر بالنهار في سره أى طريقه . يقال : خلا له سره ، أى طريقه . وقال الأزهرى : تقول العرب سربت الابل تسرب سرباً ، أى مضت في الأرض ظاهرة حيث شات ، فإذا عرفت ذلك فمضى الآية سواء كان الإنسان مستخفياً في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات ، فلم الله تعالى محيط بالكل . قال ابن عباس رضى الله عنهما : سواء ما أضمرت القلوب وأظهرته الألسنة ، وقال مجاهد : سواء من يقدم على القبايع في ظلمات الليالي ، ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالى .

(والقول الثاني) نقله الواحدي عن الأخفش وقطرب أنه قال : المستخفي الظاهر والسارب المتوارى ، ومنه يقال : خفيت الشيء وأخفيه أى أظهرته . وأخفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المستخفي . والسارب المتوارى ، ومنه يقال : للداخل سرباً ، والسرب الوحش إذا

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِمَّنْ أَمَرُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَالَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١١﴾

دخل في السرب أى في صكناسه . قال الواحدى : وهذا الوجه صحيح في اللغة ، إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لاطباق أكثر المفسرين عليه ، وأيضاً قائلين يدل على الاستتار ، والنهار على الظهور والانتشار .

قوله تعالى ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴿

اعلم أن الضمير في ﴿ له ﴾ عائد إلى « من » في قوله ( سواء منكم من أمر القول ومن جهريه ) وقبل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة ، والمعنى : لله معقبات ، وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معقبات فأدغمت التاء في القاف كقوله ( وجاء المعذرون من الأعراب ) والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خلف يقب مقابلة ، والمعنى في كلا الوجهين واحد .

إذا عرفت هذا فنقول : في المراد بالمعقبات قولان : الأول : وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات ، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس ، وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب ، وكل من عمل عملاً عاد إليه فقد عقب ، فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار . روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال يارسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام « ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فإذا علمت حسنة كتبت عشرأ ، وإذا علمت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب ؟ فيقول لا لعله يتوب فإذا قال ثلاثاً قال نعم أكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته الله تعالى واستحياءه منا ، وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه ﴾ وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت فصمك ، وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة على ، وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحية في فيك ، وملكان على عينيك فهو لا عشرة أملاك على كل آدمي تبدل ملائكة

الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكاً على كل آدمي» وعنه صلى الله عليه وسلم «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وهو المراد من قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) قيل : تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار ، وقال ابن جرير : هو مثل قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات . وقال مجاهد : مامن عبد إلا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته . وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) الملائكة ذكور ، لم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات ؟

والجواب : فيه قولان : الأول : قال الفراء : المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ، ثم جمعت معقبة بمعقبات ، كما قيل : ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال ، والذي يدل على التذكير قوله (يحفظونه) والثاني : وهو قول الأخفش : إنما أثبت لكثرة ذلك منها ، نحو : نسابة ، وعلامة ، وهو ذكر .

(السؤال الثاني) ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه ؟

والجواب : أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله بتأنيها ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شيء أصلاً ، وقال بعضهم : بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه ، لأن السارب بالنهار إذا سعى في مهماته فأنما يحذر من بين يديه ومن خلفه .

(السؤال الثالث) ما المراد من قوله (من أمر الله)

والجواب : ذكر الفراء فيه قولين :

(القول الأول) أنه على التقديم والتأخير والتقدير : له معقبات من أمر الله يحفظونه .

(القول الثاني) أن فيه إضماراً أي ذلك المخفض من أمر الله أي بما أمر الله به لحذف الاسم

وأبقى خبره كما يكتب على الكيس ، ألفان والمراد الذي فيه ألفان .

(والقول الثالث) ذكره ابن الأنباري أن كلمة «من» معناها الباء والتقدير : يحفظونه بأمر الله

وباعاته ، والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا

أحداً من أمر الله وبما قضاه عليه .

(السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا ؟ والجواب : أن هذا الكلام

غير مستبعد ، وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكونك على حدة وكذا

القول في كل ليلة ، ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم، فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الأرواح ، وكذا القول في تدبير القمر والهلال والكواكب على ما يقوله المنجمون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون : أخبرني الطباعي التام . ومرادهم بالطباعي التام أن لكل إنسان روحاً فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع ؟ ونمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها معزة ، وبعضها مذلة . وبعضها قوية القهر والسلطان ، وبعضها ضعيفة خجيفة . وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك . فكذا القول في الأرواح الفلكية ، ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الأرواح البشرية وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة ، لما أنها تكون في تربة روح من الأرواح الفلكية مشاكفة لها في الطبيعة والخاصية ، وتكون تلك الأرواح البشرية كأبها أولاد لذلك الروح الفلكي . ومتى كان الأمر كذلك كان ذلك الروح الفلكي مينا لها على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصمها عن صنوف الآفات ، فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وإذا كان الأمر كذلك علنا أن الذي وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل ، فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ؟ ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسليمهم على نبي آدم فوائد كثيرة . سوى التي مر ذكرها من قبل . الأول : أن الشياطين يدعون إلى الشرور والمعاصي ، وهؤلاء الملائكة يدعون إلى الخيرات والطاعات . والثاني : قال مجاهد : ما من عبد إلا ومعه ملك يحفظه من الجن والإنس والهوام في نومه ويقظته . الثالث : أنا نرى أن الإنسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من أسباب مصالحه وخيراته ، وقد ينكشف أيضا بالآخرة أنه كان سببا لوقوعه في آفة أو في معصية ، فيظهر أن الداعي إلى الأمر الأول كان مريدا للخير والراحة وإلى الأمر الثاني كان مريدا للفساد والحنة ، والأول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي . الرابع : أن الإنسان إذا علم أن الملائكة تحصى عليه أعماله كان إلى الحذر من المعاصي أقرب ، لأن من آمن يعتد بجلالة الملائكة وعلو مراتبهم فإذا حاول الإقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الإقدام عليها كما يزجره عنها إذا حضره من يعظمه من البشر . وإذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل .

(السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة أعمال العباد؟ قلنا: ههنا مقامات:

(المقام الأول) أن تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة. قال المتكلمون: الفائدة في تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان إحدى الكفتين على الأخرى، فانه إذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلاق أنه من أهل الجنة، وإن كان بالضد بالضد. قال القاضي: هذا بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان، ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام وقال: لا يمتنع أيضا ما روينا لأمر يرجع إلى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله في الجنة، وبالضد من ذلك في أعداء الله.

(والمقام الثاني) وهو قول حكاه الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة، فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لأعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل.

إذا ثبت هذا فنقول: إن الانسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة، فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالأعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت؛ وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت.

إذا ثبت هذا فنقول: إن التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الأعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة. وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لحة ولا حركة ولا سكن، إلا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة، أو آثار الشقاوة قل أو كثر، فهذه هو المراد من كتابة الأعمال عند هؤلاء. والله أعلم بحقائق الأمور. وهذا كله إذا فسرنا قوله تعالى (لهم عقبات من بين يديه ومن خلفه) بالملك.

(القول الثاني) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما، واختاره أبو مسلم الأصفهاني المراد: أنه يستوى في علم الله تعالى السر والظهر، والمستخفي بظلمة الليل، والسارِب بالتهار المستظهر بالمعاني والانتصار وهم الملوك والأمراء، فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره. ومن سار نهارا بالمعاني وهم الأحرار والاعوان الذين يحفظونه لم ينه أحراسه من الله تعالى. والمعقب العون، لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد أن يبصر ذاك هذا، قصير بصيرة كل

واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخرة ، فهذه العقوبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره ، وهم إن ظنوا أنهم يخلصون بخدوهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة ، والمقصود من هذا الكلام بمت السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكارة عن حفظ الله وعصمته ولا يعملوا في دفعها على الأعوان والأنصار ، ولذلك قال تعالى بعده (وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال)

أما قوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فكللام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغير مام فيهم من النعم بانزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصي والفساد . قال القلبي : والظاهر لا يحتمل إلا هذا المعنى لأنه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب إلا وقد يتبدى . ففي الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لأنه تعالى ابتداء بالنعم ديناً ودنياً ويفضل في ذلك من شاء على من يشاء ، فالمراد مما ذكره الله تعالى التغير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قل هذا الكلام راجع إلى قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) فين تعالى أنه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الإصرار على الكفر والمعصية . حتى قالوا : إذا كان المعلوم أن فهم من يؤمن أو في عقبيه من يؤمن فإنه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم : بل الكلام يجري على إطلاقه ، والمراد منه أن كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقهم في إظهار عبودية الله تعالى فإن الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعاً من العذاب ، وقال بعضهم : أنت المؤمن الذي يكون محتطاً بأولئك الأقوام فربما دخل في ذلك العذاب . روى عن أبي بكر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» واحتج أبو على الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسألتين :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لا يعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، لأنهم لم يغيروا ما بأنفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة إلى العذاب .

(المسألة الثانية) قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يتبدى العبد بالضلال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب ، مع أنه ما كان منه تغيير . والجواب : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن فعل الله في التغير مؤخر عن فعل العبد ، إلا أن قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يدل على أن فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى . فوقع التعارض .

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ۖ وَيَسْجِبُ الرِّعْدُ بِحَمِيمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْحِمَالِ ۖ ﴿١٣﴾

وأما قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ فقد اجتمع أصحابنا على أن العبد غير مستقل في الفعل. قالوا: وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقاً للدم في الدنيا والعقاب في الآخرة، فلو كان العبد مستقلاً بتحصيل الإيمان لكان قادراً على رد ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى، وحينئذ يطل قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ ثبت أن الآية السابقة وإن أشعرت بذهبيهم، إلا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على منعنا. قال الضحاک عن ابن عباس: لم تكن المعقبات شيئاً، وقال عطاء عنه: لا أراد للمذنب ولا ناقض لحكمي (وما لهم من دونه من وال) أي ليس لهم من دون الله من يتولاهم، ويمنع قضاء الله عنهم. والمعنى: ما لهم وال على أمرهم، ويمنع العذاب عنهم.

قوله تعالى ﴿هو الذي يرزقكم البرق خوفاً وطمعاً﴾ وينشئ السحاب الثقيل ويسجِبُ الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال

اعلم أنه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لمرد له أتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على أمور ثلاثة: وذلك لأنها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وأنها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه، وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أموراً أربعة: الأول: البرق وهو قوله تعالى ﴿يرزقكم البرق خوفاً وطمعاً﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف في انتصاب قوله (خوفاً وطمعاً) وجوه: الأول: لا يصح أن يكونا مفعولاً لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل الممثل إلا على تقدير حذف المضاف أي إرادة خوف وطمع أو على معنى إغاثة وإطعام. الثاني: يجوز أن يكونا متصيين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير: ذا خوف وذا طمع أو على معنى إغاثاً وإطعاماً. الثالث: أن يكونا حالاً من المخاطبين أي غافقين وطماعين.

(المسألة الثانية) في كون البرق خوفاً وطمعا وجوه: الأول: أن عندلمان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي:

ففي السحاب الجون يخشى ويرتجى  
يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثاني: أنه يخاف المطر له فيه ضرر كالسافر وكمن في جراه النمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع. الثالث: أن كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة إلى قوم. وشر بالنسبة إلى آخرين. فكذلك المطر خير في حق من يحتاج إليه في أوائه. وشر في حق من يضره ذلك. إما بحسب المكان أو بحسب الزمان.

(المسألة الثالثة) اعلم أن حدوث البرق دليل غيب على قدرة الله تعالى وبيانه أن السحاب لاشك أنه جسم مركب من أجزاء مائية، ومن أجزاء هوائية ونارية ولاشك أن الغالب عليه الأجزاء المائية والماء جسم بارد رطب. والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الهد.

فان قيل: لم لا يجوز أن يقال: إن الريح استغن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه، ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقاً فتتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة، والحركة العنيفة موجبة للخوف وهي البرق؟

والجواب: أن كل اذكرتموه على خلاف المقول وبيانه من وجوه: الأول: أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال: أينما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فإنه كثيراً ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد. الثاني: أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد، وعند حصول هذا العارض القوي كيف تحدث النارية؟ بل نقول: التياران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها، والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية؟ الثالث: من مذهبكم أن النار الصرفة لالوان لها البتة، فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر؟ ثبت أن السبب الذي ذكره ضعيف وأن حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه مائياً خالصاً لا يمكن إلا بقدرته القادر الحكيم.

(النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وينشئ السحاب الثقال) قال صاحب الكشاف: السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والتقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقيل كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء.



واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة ، وذلك لأن هذه الاجزاء المائية إما أن يقال إنها حدثت في جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض. فان كان الأول. وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وإن كان الثاني . وهو أن يقال إن تلك الاجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت إلى الأرض فنقول هذا باطل ، وذلك لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة ، وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زماناً طويلاً وتارة قليلاً باختلاف الأمطار في هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار . وأيضاً فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع في نزول النيث أثر أعظم ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة ، فعلينا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية .

(النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله (ويسج الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وفيه أقوال :

(القول الأول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ماهو ؟ فقال «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا : فما الصوت الذى نسمع ؟ قال «زجره السحاب» وعن الحسن أنه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما : كان إذا سمع الرعد قال : سبحان الذى سبحت له ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله ينشئ السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فينطقه الرعد وضحكه البرق»

واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل البينة البينة ليست شرطاً لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلاً له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار ، والضفادع تولد في الماء البارد ، والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة ، وأيضاً فاذالم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ، ولاتسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم «فكيف يستبعد تسبيح السحاب» وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك أو ليس

ملك فيه قولان : أحدهما : أنه ليس بملك لأنه عطف عليه الملائكة ، قال (والملائكة من خيفته) والمجطوف عليه مغاير للمجطوف . والثاني : وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وفي قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

(القول الثاني) أن الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ، ومع ذلك فإن الرعد يسبح الله سبحانه ، لأن التسبيح والتقديس وما يجري مجراها ليس إلا وجوده لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى ، فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان ، كان ذلك في الحقيقة تنبيها ، وهو معنى قوله تعالى (وإن من شيء إلا يسبح بحمده)

(القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسبحا أن من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى ، فلهذا المعنى أضيف هذا التسبيح إليه .

(القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد صغقات الملائكة ، والبرق زفرات أقدتهم ، والمطر بكائهم .

فان قيل : وما حقيقة الرعد ؟

قلنا : استقصينا القول في سورة «البقرة» في قوله (فيه ظلمات ورعد وبرق) .

أما قوله (والملائكة من خيفته) فاعلم أن من المفسرين من يقول : معنى هؤلاء الملائكة أعوان الرعد ، فانه سبحانه جعل له أعوانا ، ومعنى قوله (والملائكة من خيفته) أى وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنهم خائفون من الله لا تخوف ابن آدم ، فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ، ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء .

واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تم بقوى روحانية فلكية ، فلهذا روح معين من الأرواح الفلكية يديره ، وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية ، وهذا عين ما قلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه البشارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء ، فكيف يليق بالعاقل الانكار ؟

(النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) واعلم أن هذا ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة . قال المفسرون : نزلت هذه الآية في عامر

ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخى ليد بن ربيعة أنيا النبي صلى الله عليه وسلم بخاصته ومجادلانه . ويريدان الفتك به . فقال أربد بن ربيعة أخو ليد بن ربيعة : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد ، ثم إنه لما رجع أربد أرسل عليه صاعقة فأحرقته ، ورعى عامرا بئدة كغدة البعير ، ومات في بيت سلوية .

واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها تارة تولد من السحاب ، وإذا زلت من السحاب فرمى غاصت في البحر وأحرقت الحيتان في لجة البحر ، والحكاه بالغوا في وصف قوتها ، ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب ، فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على المادة ، لكنه ليس الأمر كذلك ، فإنها أقوى نيران هذا العالم ، فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال (وم يجادلون في الله) والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال عله في قوله (يعلم ما تحمل كل أشي) وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات .  
ثم قال (وم يجادلون في الله) يعنى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله . وهو يحتمل وجوها : أحدها : أن يكون المراد الرد على الكافر الذى قال : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد . وثانها : أن يكون المراد الرد على جدالم في انكار البعث وإبطال الخسر والنشر . وثالثها : أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات . ورابعها : أن يكون المراد الرد عليهم في استنزاع عذاب الاستئصال . وفي هذه الوار قولان : الأول : أنها الحال ، والمعنى : فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله ، وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة . والثاني : أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك (وم يجادلون في الله)

ثم قال تعالى (وهو شديد المحال) وفي لفظ المحال أقوال : قال ابن قتيبة : الميم زائدة وهو من الحول ، ونحوه ميم مكان ، وقال الأزهري : هذا غلط ، فإن الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهي أصلية ، نحو مهاد ومداس ومداد ، واختلفوا ميم أخذ على وجه : الأول : قيل من قولهم محل فلان إذا سعى به إلى السلطان وعرضه للهلاك ، وتحمل لكذا إذا تكلف استعمال الخيلة واجتهديه ، فكان المعنى : أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه . الثاني : أن المحال عبارة عن الشدة ، ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا . أى قاومته أينما أشد ، قال أبو مسلم : ومحال فعال من المحل وهو الشدة . ولفظ فعال يقع على المجازاة

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَالِقَهُ وَمَادَّعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (١٤)

والمقابلة، فكأن المعنى: أنه تعالى شديد المنغالة، وللمفسرين هنا عبارات فقال مجاهد وقادة: شديد القوة، وقال أبو عبيدة: شديد العقوبة، وقال الحسن: شديد النعمة، وقال ابن عباس: شديد الحول. الثالث: قال ابن عرفة: يقال ماحل عن أمره أى جادل، فقوله (شديد المحال) أى شديد الجدال. الرابع: روى عن بعضهم (شديد المحال) أى شديد الحقد. قالوا هذا لا يصح، لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى، إلا أننا قد ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ إذا وردت في حق الله تعالى فإنها تحصل على نهايات الأعراض لا على مبادئ الأعراض، فالمراد بالحقد هنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشرايين مع أنه يخفى عنه تلك الإرادة.

قوله تعالى ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٌ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَالِقَهُ وَمَادَّعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾  
اعلم أن قوله ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ أى لله دعوة الحق، وفيه بحثان:

(البحث الأول) في أقوال المفسرين وهي أمور: أحدها: ما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال (دعوة الحق) قول لا إله إلا الله، وثانيها: قول الحسن: إن الله هو الحق، فدعائه هو الحق، كأنه يوصى إلى أن الانقطاع إليه في الدعاء هو الحق، وثالثها: أن عبادته هي الحق والصدق.

واعلم أن الحق هو الموجود. والموجود قسمان: قسم يقبل الدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل الدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي، وإذا كان واجب الوجود لذاته موجوداً لا يقبل الدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو هو وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقاً هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده، فثبت بهذا أن وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات. وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الأذكار فلها قال ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ  
وَالْآصَالِ ۝١٥»

(البحث الثاني) قال صاحب الكشاف (دعوة الحق) في وجهان: أحدهما: أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو تقيض الباطل كما تضاف إليه الكلمة في قوله (كلمة الحق) والمقصود، أنه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلاً، وهذا من باب إضافة الشيء إلى صفته. والثاني: أن تضاف إلى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يجمع فيجيب، وعن الحسن: الحق هو الله وكل دعاء إليه فهو دعوة الحق.

ثم قال تعالى (والذين يدعون من دونه) يعني الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشيء) مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء، والماء جماد لا يشرب ببسط كفيه ولا يبطشه وحاجته إليه، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويلبغ فاه، فبذلك ما يدعونه جماد، لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم، ولا يقدر على تفهمه وقيل شهبوا في قلبه فائد دعائهم لأهلهم، بن أراد أن يعرف الماء بيديه ليشربه فيسطها ناشرأ أصابه ولم تصل كفه إلى ذلك الماء، ولم يبلغ مطلوبه من شربه، وقرئ (تدعون) بالناء (كبسط كفيه) بالتثنية، ثم قال (وما دعاه الكافرين إلا في ضلال) أي إلا في ضياع لا منفعة فيه، لأنهم إن دعوا الله لم يجيبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع إجابتهم.

قوله تعالى (وَقُلْ يَسْجُدْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) اعلم أن في المراد بهذا السجود قولين:

(القول الأول) أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض، وعلى هذا الوجه ففيه وجهان: أحدهما: أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعاً بسهولة ونشاط. ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يعمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى. والثاني: أن اللفظ عام والمراد منه أيضاً العام وعلى هذا ففي الآية إشكال، لأنه ليس كل من في السموات والأرض يسجد لله، بل الملائكة يسجدون لله، والمؤمنون من الجن والإنس يسجدون لله تعالى، وأما الكافرون فلا يسجدون. الجواب عنه من وجهين: الأول: أن المراد من قوله (وَقُلْ يَسْجُدْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)

أى ويجب على كل من فى السموات والأرض أن يسجد لله فببر عن الوجوب بالرفع والحصول والثانى : وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية ، وكل من فى السموات ومن فى الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

(وأما القول الثانى فى تفسير الآية) فهو أن السجود عبادة عن الاقبياد والخضوع وعدم الامتناع . وكل من فى السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى ، لأن قدرته ومشيتته نافذة فى الكل وتحقيق القول فيه أن ماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذى تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية . وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عده أو بالعكس ، إلا بتأثير موجود مؤثر فىكون وجود كل ماسوى الحق سبحانه بايجاده . وعدم كل ماسواه باعدامه ، فتأثيره نافذ فى جميع الممكنات فى طرفى الایجاد والاعدام ، وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والاقبياد ، ونظير هذه الآية قوله (بل له ما فى السموات والأرض كل له قاتنون) وقوله (وله أسلم من فى السموات والأرض)

وأما قوله تعالى (طوعا وكرها) فالمراد : أن بعض الحوادث مما يميل الطبع إلى حصوله كالحياء والغنى ، وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالمرت والفقر والعشى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات ، والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وإيجاده ، ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة .

ثم قال تعالى (وظلالهم بالغدو والآصال) وفيه قولان :

(القول الأول) قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فان ظله يسجد لله . قال مجاهد : ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع ، وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره ، وقال الزجاج : جاء فى التفسير أن الكافر يسجد لتغير الله وظله يسجد لله ، وعند هذا قال ابن الأثيرى : لا يبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخضع كما جعل الله للجناب أفهاما حتى اشتغلت بنسب الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلى فيها كما قال (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)

(والقول الثانى) وهو أن المراد من يحد الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس ، فهى متقادة مستسلة فى طولها وقصرها وميلها من جانب إلى جانب وإنما خصص الغدو والآصال بالذكر ، لأن الظلال إنما تعظم وتكثر فى هذين الوقتين .

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾

قوله تعالى (قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار)

اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من في السموات والأرض ساجد له بمعنى كونه خاضعا له ، عاد إلى الرد على عبدة الأصنام فقال (قل من رب السموات والأرض قل الله) ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المستول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذي كره لهذا الجواب تنبيها على أنهم لا ينكرونه البتة ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال : قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهي جمادات وهي لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى ، فإذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفاهة ، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم بها كالبصير ، والجاهل بمثل هذه الحجة كالأطلبات ، والعلم بها كالنور ، وكأ أنه كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوى البصير ، والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها . قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وعمر بن عبد العزيز (يستوى الظلمات والنور) بالياء ، لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقيون بالناء ، واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) يعني هذه الأشياء التي زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا إنها تشارك الله في الخلقية ، فوجب أن تشاركه في الإلهية ، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة ، ولا خلق

ولا أثر ، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الإلهية محض السفه والجهل .  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه :  
الأول : أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقهم ، ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار . فدلّت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه .  
قال القاضي : نحن وإن قلنا : إن العبد يفعل ويحدث ، إلا أننا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله ، لأن أحداً يفعل بقدرة الله ، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة ، والله تعالى منزّه عن ذلك كله ، ثبت أن بتقدير كون العبد خالقاً . إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى ، وأيضاً فهذا الإلزام لازم للجبرة ، لأنهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له . وهذا عين الشرك لأن الإله والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق . وأيضاً فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيلاً للكفار وذماً لطريقتهم ، ولو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة ، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا إلى الجهل والتقصير مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا .

والجواب عن السؤال الأول : أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود . أو يكون عبارة عن التقدير ، وعلى الوجهين فيبتدّر أن يكون العبد محدثاً فانه لابد وأن يكون حادثاً . أما قوله : والعبد وإن كان خالقاً إلا أنه ليس خلقه كخلق الله :

قلنا : الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود ، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى ، كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني ، وحينئذ يصح أن يقال : إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل ما هو مخلوق الله تعالى . بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الإعتبارات ، إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقبح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال . وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فنقول هذا غير لازم ، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى ، ونحن لا نثبت للعبد خلقاً التبع . فكيف يلزمنا ذلك ؟ وأما قوله : لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى . لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب .



قلنا : حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل ، وهو منقوض ، لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر ، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع ، فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية .

(وأما الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية قوله (قل الله خالق كل شيء) ولا شك أن فعل العبد شيء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم .

(والوجه الثالث) في التمسك بهذه الآية قوله (وهو الواحد القهار) وليس يقال فيه أنه تعالى واحد في أى المعاني ، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية ، القهار لكل ماسواه ، وحيث أن يكون دليلاً أيضاً على صحة قولنا .

(المسألة الثانية) زعم جهم أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء . اعلم أن هذا النزاع ليس إلا في اللفظ وهو أن هذا الاسم هل يقع عليه أم لا ، وزعم أنه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئاً لوجب كونه خالقاً لنفسه ، لقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ولما كان ذلك محالاً ، وجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ، ولا يقال : هذا عام دخله التخصيص ، لأن العام المخصوص إنما يحسن إذا كان المخصوص أقل من الباقي وأخص منه كما إذا قال : أكلت هذه الزمانة مع أنه سقطت منها حبات ما أكلها ، وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها ، فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصاً في حقه ؟

(والحجة الثانية) تمسك بقوله تعالى (ليس كمثل شيء) والمعنى : ليس مثل مثله شيء ، ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها ، فالبارى تعالى مثل مثل نفسه ، مع أنه تعالى به على أن مثل مثله ليس بشيء ، فهذا تخصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشيء .

(والحجة الثالثة) قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى ، ولفظ الشيء يتناول أخص الموجودات ، فلا يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن ، فوجب أن لا يكون هذا اللفظ من الأسماء الحسنى ، فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ ، والاصحاب تمسكوا في إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم)

وأجاب الخصم عنه : بأن قوله (قل أى شيء أكبر شهادة) سؤال متروك الجواب ، وقوله (قل الله شهيد بيني وبينكم) كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا يتعلق له بما قبله .

(المسألة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة .

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا  
يُرْقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ  
وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ  
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (١٧) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحَسَنَى وَالَّذِينَ لَمْ  
يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ  
سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٨) أَفَنَنْتَعِلُكُمْ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ  
رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى لَمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ (١٩)

قالوا : لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدره وحياة ، كانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله  
أو لا بحلقه ، والأول باطل ولا يلزم التسلسل ، والثاني باطل لأن قوله (الله خالق كل شيء) يتناول الذات  
والصفات - حكماً بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبق فيما سوى الذات  
على الأصل . وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى ، فلو كان لله علم وقدر ولو جوب  
كونه تعالى خالقاً لها وهو محال ، وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن . قالوا : الآية دالة على  
أنه تعالى خالق لكل الأشياء ، والقرآن ليس هو الله تعالى ، فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون  
داخلاً تحت هذا العموم .

والجواب : أقضى ما في الباب أن الصيغة عامة ، إلا أنا نخصها في حق صفات الله تعالى  
بسبب الدلائل العقلية .

قوله تعالى «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً وما توقدون  
عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء  
وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم  
الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء

الحساب وما وأهم جهنم ويتس المهاد أفن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الأبواب ﴿١﴾

اعلم أنه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والایمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلاً آخر فقال (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها) ومن حق الماء أن يستقر في الأودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الأودية وصغرها ، ومن حق الماء إذا زاد على قدر الأودية أن ينسبط على الأرض ومن حق الزبد الذي يحتمله الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد في الأطراف ويبطل ، سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من البياض أو ما يحفظ بالماء من الأجسام الخفيفة ، ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر إلا عند اشتداد جرى الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر إلا بالنار . وذلك لأن كل واحد من الأجساد السبعة إذا أذيب بالنار لا ينفاء حلية أو متاع آخر من الأمتعة التي يحتاج إليها في مصالح البيت ، فانه يفصل عنها نوع من الزبد والخبث ، ولا يتفزع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص : فالخالص : أن الوادي إذا جرى طفا عليه زبد ، وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء . والأجساد السبعة إذا أذيت لأجل اتخاذ الحلي أو لأجل اتخاذ سائر الأمتعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به ، فكذا ههنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن ، والأودية قلوب العباد وشبه القلوب بالأودية ، لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن ، كما أن الأودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء ، وكما أن كل واحد فأنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو ضيقه ، فكذا ههنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه ، وكما أن الماء يعلوه زبد الأجساد السبعة المذابة بخالطها خبث ، ثم إن ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة ، كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ، ثم إنها بالآخرة تزول وتضع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة ، فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به ، وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه .

(المسألة الثانية) في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الأودية أمجأت :

(البحث الأول) الأودية جمع واد وفي الوديان قولان :

(القول الأول) أنه عبارة عن القضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل . هذا قول عامة أهل اللغة .

﴿والقول الثاني﴾ قال السهروردي يسمى الماء وادياً إذا سال قال : ومنه سمي الوادي ودياً لخروجه وسيلانه ، وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل . والاول هو القول المشهور إلا أن على هذا التقدير يكون قوله (سالت أودية) مجازاً فكان التقدير : سالت مياه الأودية لإلأنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه .

﴿البحث الثاني﴾ قال أبو علي الفارسي رحمه الله : الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلاً جمع على أفعله قال : ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء الواحد كالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، وناصر ونصير ، ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب ، وطائر وأطيّار ، ووزن فعل يجمع على أفعله ، كجرب وأجربة ثم لما خصلت المناسبة المذمومة بين فاعل وفعل لاجرم يجمع الفاعل جمع الفعل . فيقال واد وأودية ويجمع الفعل على جمع الفاعل فيقال : يقيم وأيتام وشريف وأشرف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله . وقال غيره : فظير واد وأودية ، ناد وأندية للجالس .

﴿البحث الثالث﴾ إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التذكير ، لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المتأنث بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض . أما قوله تعالى (بقدرها) فقيه بثمان :

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدي : القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها ؛ أي كم تبلغ في الوزن ، فما يكون مساوياً لها في الوزن فهو قدرها .

﴿البحث الثاني﴾ (سالت أودية بقدرها) أي من الماء ، فإن صغر الوادي قل الماء ، وإن اتسع الوادي كثر الماء .

أما قوله ﴿فاحتمل السيل زبداً رابياً﴾ فقيه بثمان :

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء : يقال أزيد الوادي إزباداً ، والزيد الاسم . وقوله (رابياً) قال الزجاج : طافياً عالياً فوق الماء . وقال غيره : زائداً بسبب ارتفاعه ، يقال : ربا ربوا إذا زاد .

أما قوله تعالى ﴿وعما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله﴾ فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء . أتبعه بضر المثل بالزبد الحاصل من النار ، وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (يوقدون) بالياء ، واختاره أبو عبيدة لقوله (ينفع الناس) وأيضاً فليس هنا مخاطب . والباقون بالتاء على الخطأ ، وعلى هذا التقدير فقيه وجهان : الأول : أنه خطاب للذكورين في قوله (قل أفأنخذتم من دونه أولياء) والثاني : أنه يجوز أن يكون خطاباً عاماً يراد به الكافة ، كأنه قال : وعما توقدون عليه في النار أيها الموقدون .

﴿البحث الثاني﴾ الإيقاد على الشيء ، على قسمين : أحدهما : أن لا يكون ذلك الشيء في النار ،

وهو كقوله تعالى ﴿فأرسلنا نوحاً بنينا على الطين﴾ والثاني: أن يوقد على الشيء. ويكون ذلك الشيء في النار فإن من أراد تقوية الأجساد السبعة جعلها في النار، فلهذا السبب قاله هنا (ومما توقدون عليه في النار)

﴿البحث الثالث﴾ في قوله (ابتغاء حلية) قال أهل المعاني: الذي يوقد عليه لابتغاء حلية الذهب والفضة، والذي يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص، والأسرب يتخذ منها الأواني والأشياء التي ينتفع بها، والمتاع كل ما يتمتع به وقوله (زبد مثله) أي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل.

ثم قال تعالى ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل﴾ والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل. ثم قال (أما الزبد فيذهب جفاً. وأما ما ينفع الناس) قال الفراء: الجفاء الرى والاطراح يقال: جفا الوادي غشاه جفاه يحفوه جفاه إذا رماه، والجفاء اسم للجمع منه المنضم بمضه إلى بعض وموضع جفاء نصب على الحال، والمعنى: أن الزبد قد يملو على وجه الماء ويربو وينفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الأجساد السبعة، فكذلك الشهوات والخيالات قد تقوى وتظمم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهراً لا يشوبه شيء من الشهوات، وفي قراءة ربيعة بن العجاج جفالا، وعن أبي حاتم لا يقرأ بقرأة رؤبة لأنه كان يأكل الفار.

أما قوله تعالى ﴿الذين استجابوا لربهم الحسنى﴾ ففيه وجهان: الأول: أنه تم الكلام عند قوله (كذلك يضرب الله الأمثال) ثم استأنف الكلام بقوله (الذين استجابوا لربهم الحسنى) ومجمله الرفع بالابتداء وللذين خبره وتقديره لهم الحصلة الحسنى والحالة الحسنى. الثاني: أنه متصل بمقابلته والتقدير: كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاً مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلاً وهو أنه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة، ومن لا يستجيب أنواع الحرمة والعقوبة، وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير: كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى، فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء. أما أحوال السعداء فهي قوله (الذين استجابوا لربهم الحسنى) والمعنى أن الذين أجابوه إلى مادعاهم إليه من التوحيد والعدل والنبوة وبمقتضى الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى. قال ابن عباس: الجنة، وقال أهل المعاني: الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن، وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتنظيم والجلال . ولم يذكر الزيادة هنا لأنه تعالى قد ذكرها في سورة أخرى ، وهو قوله (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهي قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

(فالنوع الأول) قوله (لو أن لهم مافي الأرض جميعا ومثله معه لاقتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيتين بدلا من الآخر ، ومفعول لاقتدوا به محذوف تقديره : لاقتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب ، والكناية في «به» عائدة الى «ما» في قوله (مافي الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته ، وكل ماسواه فإمتنا يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فإذا كانت النفس في الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فإنه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

(والنوع الثاني) من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذلك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول هنا حالتان : فكل ماشغلك بالله وعبوديته ومحبتة فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية ، وكل ماشغلك بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ، ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد ، ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللبحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضيف فإنه يوجب أثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للإنسان صدق قوله (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره من يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الإقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحجوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وهوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

(والنوع الثالث) قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستعداد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدِرُّهُ وَنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾

بخدمه حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا ، فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبرهنه المصيبة فلذلك قال (ماوام جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولا شك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشئ كالصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالأخر ، لأن الأعمى إذا أخذ يمشى من غير قائد ، فالظاهر أنه يقع في البئر وفي المهالك ، وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة ، أما البصير فإنه يكون آمنا من الهلاك والهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لا ينفع هذه الأمثلة إلا لأرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

اعلم أن هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا ؟ فيه قولان :

(القول الأول) إنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير فيه وجهان : الأول : أنه يجوز أن يكون قوله (الذين يوفون بميثاقهم) صفة لأولى الآيات . والثاني : أن يكون ذلك صفة لقوله (أقن) يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق )

(والقول الثاني) أن يكون قوله (الذين يوفون بميثاقهم) مبتدأ (وأولئك لهم عقي الدار) خبره كقوله (والذين ينقضون عهد الله أولئك لهم العنة) واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء ، وشرطها مشتمل على قيود ، وجزاؤها يشتمل أيضاً على قيود . أما القيود المعبرة في الشرط فهي تسعة :

(القيد الأول) قوله (الذين يوفون بميثاقهم) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد الذي عاهدكم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدكم على أنفسهم (أست بربكم قالوا بلى) والثاني : أن المراد بهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين : أحدهما : الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير . والآخر : التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام ، والحاصل أنه دخل تحت قوله (يوفون بميثاقهم) كل ما قام الدليل عليه . ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك أن من حلف على شيء فأنما يلزمه الوفاء به ، إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحث نفسه إذا كان ذلك خيراً له فلا عهد أو كد من إلزام الله تعالى إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع . ولا يكون العبد موفياً للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون باراً في يمينه إلا إذا فعل الكل ، ويدخل فيه الاتيان بجميع الأمور والالتزام عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود والمعاملات ، ويدخل فيه أداء الأمانات ، وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية .

(القيد الثاني) قوله (ولا ينقضون الميثاق) وفيه أقوال :

(القول الأول) وهو قول الأكثرين إن هذا الكلام قريب من الوفاء بالمعهد ، فإن الوفاء بالمعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد ، وهذا مثل أن يقول : إنه لما وجب وجوده لزم أن يتمتع علمه ، فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق .

واعلم أن الوفاء بالمعهد من أجل مراتب السعادة . قال عليه السلام «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له» والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن .



﴿والقول الثاني﴾ أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه ، فالحاصل : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله) إشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء ، وقوله (ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى ما ألزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد بالوفاء بالعهد : عهد الربوبية والعبودية ، والمراد بالميثاق : المواثيق المذكورة في التوراة والإنجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره .

واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام «من عاهد الله فقدر ، كانت فيه خصلة من النفاق» وعنه عليه السلام «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهداً ثم غدر ، ورجل أسأجر أسأجر استوفى عمله وظله أجره ، ورجل باع حراً فاسترق الحر وأكل ثمنه» وقيل : كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فإذا رجل على فرس يقول : وفاء بالمهد لا غدر . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذ اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقض الأمد وينبذ اليهم على سواء» قال من هذا ؟ قالوا : عمرو بن عتبة فرجع معاوية .

﴿التقيد الثالث﴾ (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) وههنا سؤال : وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه ذكر لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر . والثاني : أنه تأكيد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في تفسيره وجوها : الأول : أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام «ثلاث يأتي يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول : أي رب قطعت ، والإمامة تقول : أي رب تركت ، والنعمة تقول : أي رب كفرت»

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته في الجهاد .

﴿والقول الثالث﴾ رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد ، فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال (أيها المؤمنون إخوة) ويدخل في هذه الصلة إمدادهم بإيصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وإنشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الحرة والدجاجة ، وعن

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا من خراسان فقال : اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم ، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين . وأقول حاصل الكلام : أن قوله (الذين يوفون بعهده الله ولا يتقصون الميثاق) إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) إشارة إلى الشفقة على خلق الله .

(القيد الرابع) قوله (ويخشون ربهم) والمعنى : أنه وإن أتى بكل ما قدر عليه في تعظيم أمر الله ، وفي الشفقة على خلق الله إلا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستولياً على قلبه وهذه الخشية نوعان : أحدهما : أن يكون خاتفاً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عبادته وطاعته ، بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها . والثاني : وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وإن كان في عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة .

(القيد الخامس) قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع إشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس إشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب ، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار .

(القيد السادس) قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على تحمل الأمراض والمضار ، والعموم والأحزان ، والصبر على ترك المشتبهات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات . ثم إن الإنسان قد يقدم على الصبر لوجه : أحدها : أن يصبر ليقال ما أكل صبره وأشد قوته على تحمل التوازل . وثانيها : أن يصبر لثلاث عياب بسبب الجزع . وثالثها : أن يصبر لثلاث تحصل شجاعة الأعداء . ورابعها : أن يصبر لعله بأن لا قائد في الجزع فالإنسان إذا أتى بالصبر لأحده هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلاً في كمال النفس وسعادة القلب ، أما إذا صبر على البلاء لعله بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المترو عن العيب والباطل والسفاهة ، بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك ، لأنه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً في مشاهدة الميلي فكان استغراقه في تجلي نور الميلي أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين ، فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه ، وطلب رضا الله تعالى .

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربه) فيه دققة ، وهى أن العاشق إذا ضربه معشوقه ، فرمى نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به بقوله (ابتغاء وجه ربه) محمول على هذا الجواز ، يعنى كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتناذه بالنظر الى وجه معشوقه ، فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ، ويرضى به لاستغراقه فى معرفة نور الحق وهذه دققة لطيفة .

(القيد السابع) قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين فى الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردهما بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق فى هذا الكتاب تفسير إقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال التوافل فيه أيضا .

(القيد الثامن) قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سرأوعلاية) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الحسن : المراد الزكاة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أدائها سرأ وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أدائها فى العلانية . وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام ، وقال آخرون : بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التى يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سرأ) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة إنه تعالى رغب فى الاتفاق من كل ما كان رزقا ، وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال إذ لو كانت الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى فى إنفاق الحرام وأنه لا يجوز .

(القيد التاسع) قوله (ويدرون بالحسنة السيئة) وفيه وجهان : الأول : أنهم إذا أتوا بمحسنة درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل وإذا عملت سيئة فاعمل بمنها حسنة تمحها . والثانى : أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله ، وليس الخليم من ظلم ثم حلم حتى إذا هيجبه قوم احتاج ، لكن الخليم من قدر ثم عفا . وعن الحسن : هم الذين إذا حرموا أعطوا وإذا ظلوا عفوا ، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخى دخل على عبد الله بن المبارك متكبرا ، فقال من أين أنت ؟ فقال من بلخ ، فقال وهل تعرف شيقا قال نعم ، قال فكيف طريقة أصحابه فقال إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا ، قال عبد الله : طريقة كلابنا هكذا ، قال وكيف يبنى أن يكون قال الكاملون : هم الذين إذا منعوا شكروا وإذا أعطوا آثروا .

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط. أما القيود المذكورة في الجزء، فهي أربعة :

(القيود الأولى) قوله (أولئك لهم عقبي الدار) أي عاقبة الدار وهي الجنة ، لانها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدى : المعنى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجمى ، وقد يجىء مثل هذا أيضا على فعلى كالتجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالتذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة .

(القيود الثانية) قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبي والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقضى عند قوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الحاء على الملم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الحاء على إسناده الدخول اليهم .

(القيود الثالثة) قوله (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن علي (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشف : والفتح أفصح .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا أى مع زيد .

(المسألة الثالثة) في قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدى : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للطيع الآتى بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للطيع ولا فائدة في الوعد به ، إذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيد سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فانه يحضر معه آبائه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقربى بهجة به ، ويقال إن من أعظم موجبات سروره أن يجتمعوا فيثناكروا

أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والقوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة أهل الجنة إنهم يقولون (يأيت قومي يملكون بما غفرت لي ربّي وجعلني من المكرمين)

(المسألة الرابعة) قوله (وأزواجهم) ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ، ولعل الأولى من مات عنها أو مات عنه ، وماروى عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يارسول الله أحشر في زمرة نساءك ، كالدليل على ما ذكرناه .

(القيد الرابع) قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله ، وقال أبو بكر الأصم : من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة ، وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجمعون بأبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه ، ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم بكرمهم بالتحية والسلام ويثيرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولا شك أن هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن التواب متفعة خالصة دائمة مقزونة بالاجلال والتعظيم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون ، وأما إن حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية أن الملائكة طوائف ، منهم روحانيون ، ومنهم كرويون ، فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الرضايات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ، ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص : فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح الباطنية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كالات مخصوصة نفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ، ومن ملائكة الشكر كالات روحانية لا تتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول في جميع المراتب .

(المسألة الثانية) تملك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر قال : إنه سبحانه ختم مراتب سماعات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتنظيم فكانوا به أجمل

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ  
وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ۝٢٥

مرتبة من البشر ولو كانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا  
علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ألا ترى أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض كمال مرتبته  
أنه يزوره الأمير والوزير والقاضى والمفتى ، فهذا يدل على أن درجة ذلك المور أقل وأدنى من  
درجات الزائرين فكذلك ههنا .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج : ههنا معنوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون  
سلام عليكم فأخضر القول ههنا لأن في الكلام دليلا عليه ، وأما قوله (بما صبرتم فنعم عقبي  
الدار) ففيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالسلام . والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة  
بواسطة صبركم على الطاعات ، وترك المحرمات . والثاني : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير : أن  
هذه الكرامات التي ترونها ، وهذه الخيرات التي تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر .

قوله تعالى «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل  
ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار»

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها  
بذكر حال الأشقياء ، وذكر ما يرتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة ، وأتبع الوعد بالوعيد  
والتواب بالعقاب ، ليكون البيان كاملا فقال (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) وقد بينا أن  
عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل بيمين إذ الإيمان  
إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، والمراد من نقض هذه  
المهود أن لا ينظر المرء في الأدلة أصلا ، فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم حجتها  
ثم يماند فلا يحمل بعلمه أو بأن ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله (من بعد ميثاقه)  
أى من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها ، لأنه لا شيء أقوى مما دل الله على وجوبه في أنه ينفع  
فعله ويضر تركه .

فان قيل : إذا كان العهد لا يكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله (من بعد ميثاقه)  
قلنا : لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد ، والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ﴿٢٦﴾

لأنه تعالى قد يؤكد اليك العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدة دلائل عقلية أو سمعية .  
ثم قال تعالى ﴿ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل﴾ وذلك في مقابلة قوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فجعل من صفات هؤلاء القطع بالصد من ذلك الوصل ، والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالمالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ، ووصل الأرحام ، ووصل سائر من له حق ، ثم قال (ويفسلون في الأرض) وذلك الفساد هو الدعا إلى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ، ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال (أولئك لهم العنة) والعنة من الله الإبعاد من خيرى الدنيا والآخرة إلى ضدتهما من عذاب وثقمة (ولهم سوء الدار) لأن المراد جهنم ، وليس فيها إلا ما يسوء الصائر إليها .

قوله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكأنه قيل : لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم والذات في الدنيا ، فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والإيمان ، فقد يوجد الكافر موسما عليه دون المؤمن . ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر ، فالدنيا دار امتحان . قال الواحدي : معنى التقدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان . وقال المفسرون : معنى (يقدر) ههنا يضيق ، ومثله قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق ، ومعناه : أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء .

وأما قوله ﴿وفرحوا بالحياة الدنيا﴾ فهو راجع إلى من بسط الله له رزقه . وبين تعالى أن ذلك لا يوجب الفرح ، لأن الحياة العاجلة بالنسبة إلى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة إلى ما لا نهاية له .

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ ۚ ۲٧ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۚ ۲۸

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾  
اعلم أن الكفار قالوا : يا محمد إن كنت رسولا فأنتا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

فأجاب عن هذا السؤال بقوله (قل إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه : أحدها : كأنه تعالى يقول : إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ، ولكن الاضلال والهداية من الله ، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة ، وهدى أقواما آخرين إليها ، حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة ، وإذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات ، وثانيها : أنه كلام بهر يجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل ، فلما طلبوا بعدها آيات أخرى فكان موضعها للتعجب والاستنكار ، فكانه قيل لهم : ما أعظم عنادكم (إن الله يضل من يشاء) من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشككية على الكفر فلا سبيل إلى اعتدائكم وإن أنزلت كل آية (ويهدى) من كان على خلاف صفتكم . وثالثها : أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات ، فإن الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها . ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله في طلب الهدايات . ورابعها : قال أبو علي الجبائي : المعنى إن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم بمن يهيمه الله تعالى إلى ما يسأل لاسحقافكم العذاب والاضلال عن الثواب (ويهدى إليه من أناب) أى يهدي إلى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث أنه عقبه بقوله (من أناب) أى تاب



قوله تعالى «الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب» الآية ٤٩

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَا بَ ﴿٢٩﴾

والمدى الذى يفعله بالؤمن هو الثواب ، لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يال على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب ، لاعتن الدين بالكفر على ماذهب اليه من غالفنا . هذا تمام كلام أبى على وقوله (أناب) أى أقبل إلى الحق وحقيقته دخل فى نوبة الخير .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ﴿﴾

اعلم أن قوله (الذين آمنوا) بذل من قوله (من أناب) قال ابن عباس : يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم وأطمأنت .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال فى سورة الأنفال (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) والوجل ضد الاطمئنان ، فكيف وصفهم هنا بالاطمئنان ؟

والجواب من وجوه : الأول : أنهم إذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصى فهناك وصفهم بالوجل ، وإذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة ، سكنت قلوبهم الى ذلك ، وأحد الأمرين لا ينافى الآخر ، لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ، و يوجد الوجل فى حال فكهم فى الماضى ، وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات . الثانى : أن المراد أن عليهم يكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم فى كون محمد صلى الله عليه وسلم نيا حقا من عند الله . أما شكهم فى أنهم أتوا بالطاعات على سبيل الكمال فىوجب حصول الوجل فى قلوبهم ، الثالث أنه حصلت فى قلوبهم الطمأنينة فى أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيدته ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما أخبر به ، إلا أنه حصل الوجل والخوف فى قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجهة للثواب أم لا ، وهل احترزوا عن المعصية الموجهة للعقاب أم لا .

واعلم أن لنا فى قوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أجابا دقيقة غامضة وهى من وجوه :

(الوجه الاول) أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يتأثر ، ومتأثر لا يؤثر ، وموجود يؤثر فى شىء ويتأثر عن شىء ، فالمؤثر الذى لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى ، والمتأثر الذى لا يؤثر هو الجسم ، فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية ، وليس له خاصية إلا القبول فقط . وأما الموجود الذى يؤثر تارة ويتأثر أخرى ، فهى الموجودات الروحانية . وذلك لأنها إذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفاعضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده . وإذا توجهت الى عالم

الاجسام اشتاقت إلى التصرف فيها ، لأن عالم الأرواح مدير لعالم الأجسام .  
وإذا عرفت هذا : فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق  
والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها ، أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الالهية  
حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الالهية ، فهناك يكون ساكناً فلهذا السبب قال ( ألا  
بذكر الله تطمئن القلوب )

(الوجه الثاني) أن القلب كلما وصل إلى شيء فانه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف  
منها ، لانه لا مساعدة في عالم الأجسام إلا وفوقها مرتبة أخرى في اللذة والنبطة . أما إذا انتهى القلب  
والعقل إلى الاستعداد بالمعارف الالهية والأضواء الصمدية بقى واستقر فلم يقدر على الانتقال منه  
البتة ، لانه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها وأكمل ؛ فلهذا المعنى قال ( ألا بذكر  
الله تطمئن القلوب )

(والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي  
انقلب ذهباً بانياً على كل الدهور والأزمان . صارباً على النوبان الحاصل بالثار فاكسير جلال الله  
تعالى إذا وقع في القلب أولى أن يقبله جوهرأ بانياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل ، فلهذا قال  
( ألا بذكر الله تطمئن القلوب )

ثم قال تعالى ( الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير كلمة (طوبى) ثلاثة أقوال :

(القول الأول) أنها اسم شجرة في الجنة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
«طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وأن أغصانها ترمى من وراء سور  
الجنة» وحكى أبو بكر الأصبهاني رضي الله عنه : أن أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه  
وسلم وفي دار كل مؤمن منها حصن .

(والقول الثاني) وهو قول أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب ، كيشري وزلني . ومعنى طوبى  
لك ، أصبت طيباً ، ثم اختلفوا على وجوه : فقيل : فرح وقررة عين لهم . عن ابن عباس رضي الله عنهما  
وقيل : نعم ما لهم عن عكرمة . وقيل غبطة لهم عن الضحاك . وقيل : حسن لهم عن قتادة . وقيل : خير  
وكرامة عن أبي بكر الأصبهاني ، وقيل : العيش الطيب لهم عن الزجاج .

واعلم أن المعاني متقاربة والافتاوت يقرب من أن يكون في اللفظ . والحاصل أنه مبالغة في نيل  
الطيبات . ويدخل فيه جميع اللذات . وتفسيره أن أطيب الأشياء في كل الأمور حاصل لهم .

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَلَوُنَّ عَلَيْهِمُ الذِّكْرَ أََوْحِينَا  
إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ  
وَالَيْهِ مَتَابٌ (٣٠)

(والقول الثالث) أن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية . وقيل البستان بالهندية ، وهذا القول ضعيف ، لأن ما ليس في القرآن إلا العربي لأسباب واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر ،

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : (الذين آمنوا) مبتدأ و(طوبى لهم) خبره . ومعنى طوبى لك أى أصبت طيباً ، وعلمها النصب أو الرفع . كقولك طيبالك وطيب لك وسلاماً لك وسلام لك ، والقراءة في قوله (وحسن مآب) بالرفع والنصب تدل على علمها ، وقرأ مكوذة الأعرابي (طوبى لهم)

أما قوله (وحسن مآب) فالمراد حسن المرجع والمقر . وكل ذلك وعهد من الله بأعظم النعيم ترغيباً في طاعته وتحذيراً عن المعصية .

قوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب »

اعلم أن الكاف في (كذلك) للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك في أمة قد خلت من قبلها أُمم ، وهو قوله ابن عباس والحسن وقتادة ، وقيل كما أرسلنا إلى أُمم وأعطيناهم كتباً تتلى عليهم ، كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا أقرحوا غيره ، وقال صاحب الكشف (كذلك أرسلناك) أى مثل ذلك الارسال (أرسلناك) يعنى أرسلناك إرسالاً له شأن وفضل على سائر الارسلات . ثم فسر كيف أرسله فقال (في أمة قد خلت من قبلها أُمم) أى أرسلناك في أمة قد تقدمتها أُمم فهى آخر الامم وأنت آخر الأنبياء .

أما قوله (لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك) فالمراد : لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا إليك (وهم يكفرون بالرحمن) أى وسال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شئ . وما بهم من نعمة فنه . وكفروا بنعمته في إرسال مثلك اليهم وإزال هذا القرآن المعجز عليهم

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى  
بَلِ اللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنَاسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا  
وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيًّا مِّن دَارِهِمْ  
حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٣١﴾

(قل هوربي) الواحد المتعالى عن الشركاء (لا إله إلا هو عليه توكلت) في نصرتي عليكم (واليه متاب) فيعني  
على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل : نزل قوله (وهم يكفرون بالرحمن) في عبد الله بن أمية المخزومي .  
وكان يقول أما الله فنعرفه ، وأما الرحمن فلا نعرفه ، إلا صاحب الهامة يمتون مسيلة الكذاب  
قال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا مانتدعوا فله الأسماء الحسنى) وكقوله (وإذا قيل لهم  
اجبوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب «هذا  
ما صالح عليه محمد رسول الله» فقال المشركون : إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ، ولكن  
اكتب ، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله ، فكتب كذلك ، ولما كتب في الكتاب (بسم الله  
الرحمن الرحيم) قالوا أما الرحمن فلا نعرفه ، وكانوا يكتبون باسمك اللهم ، فقال عليه السلام  
«اكتبوا كما تريدون»

واعلم أن قوله (وهم يكفرون بالرحمن) إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا بإطلاق  
هذا الاسم على الله تعالى . لأنهم كفروا بالله تعالى . وقال آخرون : بل كفروا بالله إمام جدا له وإما  
لأبائهم الشركاء معه . قال القاضي : وهذا القول أليق بالظاهر ، لأن قوله تعالى (وهم يكفرون بالرحمن)  
يقتضى أنهم كفروا بالله . وهو المفهوم من الرحمن ، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل :  
كفروا بمحمد وكذبوا به كان المفهوم هو ، دون اسمه .

قوله تعالى «ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر  
جميعا أفلم يناس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما  
صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد»

اعلم أنه روى أن أهل مكة قصدوا في فناء مكة ، فأثامهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض  
الإسلام عليهم ، فقال له عبد الله بن أمية المخزومي : سير لنا جبال مكة حتى يفسح المكان علينا واجعل لنا

فيها أنهاراً تزرع فيها ، وأوحى لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل ، فقد كان عيسى يحيى الموتى ، أو يحرقنا الزرع حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسلامان فليست بأهون على ربك من سليمان ، فنزل قوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) أى من أما كتبنا (أو قطعت به الأرض) أى شققت فجعلت أنهاراً وغيوتاً (أو كلم به الموتى) لكان هو هذا القرآن الذى أنزلناه عليك . وحذف جواب «لو» لكونه معلوماً ، وقال الزجاج : المحذوف هو أنه (لو أن قرآناً سيرت به الجبال) وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى) ثم قال تعالى (بل الله الأمر جميعاً) يعنى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وليس لاحد أن يتحكم عليه فى أفعاله وأحكامه .

ثم قال تعالى (أظلم يأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) وفيه مسألتان :  
 (المسألة الأولى) فى قوله (أظلم يأس) قولان :  
 (القول الأول) أظلم يعلموا وعلى هذا التقدير فقيه وجهان :  
 (الوجه الأول) (يأس) يعلم فى لغة النخع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقادة . واحتجوا عليه بقول الشاعر :

ألم يأس الأقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض المشيرة نائياً  
 وأنشد أبو عبيدة :

أقول لهم بالشعب إذ بأسرونى ألم تياسوا أنى ابن فارس زهدم  
 أى ألم تعلموا . وقال الكسائى : ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت التبة .

(والوجه الثانى) ما روى أن علياً وابن عباس كانا يقرآن (أظلم يأس الذين آمنوا) فقيل لابن عباس أظلم يأس فقال : أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس أنه كان فى الخط يأس فوالكاتب سنة واحدة فصار يأس فقرأ . يأس وهذا القول بعيد جداً لأنه يقتضى كون القرآن عللاً للتعريف والتصنيف . وذلك يخرج به عن كونه حجة قال صاحب الكشاف : ما هذا القول والله إلا فرية بلا مزية .

(والقول الثانى) قال الزجاج : المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعاً . وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن الحجاز ، فلهاذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) وكلمة «لو» تفيد انتفاء الشيء لاتفاء غيره . والمعنى : أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس ، والمعتزلة تأخذ بمحمل هذه المشيئة

وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرُسُلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ

على مشيئة الاجاء ، وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ، وفيهم من يجرى الكلام على الظاهر ، ويقول إنه تعالى ماشاء هداية جميع الناس لأنه ماشاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون بشاى هداية جميع الناس . والكلام فى هذه المسألة قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم﴾ فقيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (الذين كفروا) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قبل : أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التى وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول النعم فى قلب الكل ، وقيل : أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والاتف واللام فى لفظ الكفار لليهود السابق وهو ذلك الجمع المعين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية وجهان : الأول : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تفرعهم بما يعمل الله بهم فى كل وقت من صنوف البلايا والمصائب فى نفوسهم وأولادهم وأموالهم ، أو تحل القارعة قريبا منهم ، فيفزعون ويضطربون ويتطايرون بهم شرارها ويتعدى بهم شرورها حتى يأتى وعد الله وهو موتهم أو القيامة .

﴿والقول الثانى﴾ ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختلف منهم وتصيب مواشيهم ، أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بحيث يكاد يحل بالحدودية حتى يأتى وعد الله وهو فتح مكة ، وكان الله قد وعده ذلك .

ثم قال ﴿إن الله لا يتخلف الميعاد﴾ والنرضم : تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه . قال القاضى : وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده ، وهذه الآية وإن كانت واردة فى حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد فى حق الفساق .

وجوابنا : أن الخلف غير ، وتخصيص العموم غير ، ونحن لا نقول بالخلف ، ولكننا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو .

قوله تعالى ﴿ولقد استهزى برسلك من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان

كَانَ عِقَابٌ (٣٢) أَفَنَ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ قُلُومِهِمْ أَمْ تَنْبِئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيِّظُهُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٣) لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَالَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ (٣٤)

عقاب أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمعهم أم تبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق ومالهم من الله من واق

اعلم أن القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فأنزل تعالى هذه الآية تسلية له وتصيرا له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزئون بك (فأملت للذين كفروا) أي أطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم .

واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقم من أولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان في خفص وأمن كالبيمة على لها في المرحى ، وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ، ثم إنه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتجييا من عقوبتهم فقال (أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) والمعنى : أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكلبيات وإذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس ، وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على كل الطاعات ، وإيصال العقاب إليها على كل المعاصي . وهذا هو المراد من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) وماذا لك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى (قائما بالقسط)

واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه :

(الوجه الأول) التقدير (أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس بهذه الصفة ؟

وهي الأصنام التي لاتنفع ولا تضر ، وهذا الجواب مضمرة في قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) والتقدير : أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركتهم التي لاتضر ولا تنفع ، ونظيره قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وما جاء جوابه لأنه مضمرة في قوله (فويل للفاضية قلوبهم من ذكر الله) فكذا هنا ، قال صاحب الكشف : يجوز أن يقدر ما يقع خبراً للبتداء ، أو يعطف عليه قوله (وجعلوا) والتقدير : أفمن هو بهذه الصفة لم يوحده ولم يمجده وجعلوا له شركاء .

(الوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب جل العقد فقال : نجعل الواو في قوله (وجعلوا) واو الحال ونضمر للبتداء خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقررلة لامكان ما يقارنها من الحال ، والتقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) موجود . والحال أنهم جعلوا له شركاء ، ثم أقيم الظاهر وهو قوله (الله) مقام المضمرة تقريراً للالهية وتصريحاً بها ، وهذا كما تقول : جواد يعطى الناس ويفنيهم موجود ومحرم مثلى .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال (قل سمعتم) وإنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم ، فعند ذلك يقال : سمع إن شئت . يعنى أنه أحسن من أن يسمى ويذكر ، ولكنك إن شئت أن تضع له اسماً فافعل ، فكانه تعالى قال : سمعوا بالألغة على سبيل التهديد ، والمعنى : سواء سميتهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به ، فانها في الحقارة بحيث لاتستحق أن يلتفت العاقل اليها ، ثم زاد في الحجاج فقال (أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض) والمراد : أتقدرون على أن تخبروه وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لا يعلمه ، وإنما خص الأرض بنبي الشريك عنها ، وإن لم يكن شريك البتة ، لأنهم ادعوا أنه شركاء في الأرض لافى غيرها (أم بظاهر من القول) يعنى تموهون باظهار قول للاحقيقة له ، وهو كقوله تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) ثم إنه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لمهام عليه (بل زين للذين كفروا مكرهم) قال الواحدى : معنى (بل) ههنا كأنه يقول : دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم ، فكانه يقول : دع ذكر الدليل فانه لافائدة فيه ، لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا يتفهمون بذكر هذه الدلائل . قال القاضى : لاشبهة في أنه تعالى إنما ذكر ذلك لاجل أن يذمهم به ، وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله ، بل لابد وأن يكون إما شياطين الانس وإما شياطين الجن .

واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه : الأول : أنه لو كان المزين أحد شياطين الجن أو الانس



فالمزىن فى قلب ذلك الشيطان إن كان شيطاناً آخر لازم التسلسل ، وإن كان هو الله فقد زال السؤال ، والثانى أن يقال : القلوب لا يقدر عليها إلا الله ، والثالث : أنا قد دللت على أن ترجيح الداعى لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل .

أما قوله ﴿ وصدوا عن السبيل ﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحزة والكسائى ( وصدوا ) بضم الصاد وفى حم ( وصدوا عن السبيل ) على ما لم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صدمهم غيرهم ، وعند أهل السنة أن الله صدمهم . وللمعتزلة فيه وجهان : قبل الشيطان ، وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال : فلان مجب وإن لم يكن ثمة غيره وهو قول أبى مسلم والباقرى ، وصدوا بفتح الصاد فى السورتين يعنى أن الكفار صدموا عن سبيل الله ، أى أعرضوا وقيل : صرفوا غيرهم ، وهو لازم ومتعد ، وحجة القراءة الأولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ، وحجة القراءة الثانية قوله ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله )

ثم قال ﴿ ومن يضلل الله فإله من هادء ﴾ اعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه : أولها قوله ( بل زين للذين كفروا مكرهم ) وقدينا بالدليل أن ذلك المزىن هو الله . وثانيها : قوله ( وصدوا عن السبيل ) بضم الصاد ، وقد بينا أن ذلك الصاد هو الله . وثالثها : قوله ( ومن يضلل الله فإله من هادء ) وهو صريح فى المقصود وتصريح بأن ذلك المزىن وذلك الصاد ليس إلا الله . ورابعها : قوله تعالى ( لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق ) أخبر عنهم أنهم سيقعون فى عذاب الآخرة وإخبار الله بمتنع التنفير . وإذا امتنع وقوع التنفير فى هذا الخبر ، امتنع صدور الإيمان منه وكل هذه الوجوه قد خصناها فى هذا الكتاب مراراً ، قال القاضى ( من يضلل الله ) أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله ( فإله من هادء ) منى " بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد إليها سبيلاً ، وقيل : المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالاً ، وقيل المراد من يضلل الله عن الإيمان بأن يمهده كذلك ، ثم قال والوجه الأول أقوى .

واعلم أن الوجه الأول ضعيف جداً لأن الكلام إنما وقع فى شرح إيمانهم وكفرهم فى الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم إلى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور إلى غير المذكور بعيد ، وأيضاً نهى أنا نساعد على أن الأمر كما ذكره ، إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله ومخبره محال بمتنع الوقوع .

واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا ، وبين عذاب الآخرة الذى هو أشق ، وأنه لادافع لهم عنه لافى الدنيا ولا فى الآخرة . أما عذاب الدنيا

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا  
تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ «٣٥»

فبالقتل، والقتال، واللعن، والذم، والاهانة، وهل يدخل المصائب والأمراض في ذلك أم لا ؟  
اختلفوا فيه، قال بعضهم: إنها تدخل فيه، وقال بعضهم: إنها لا تكون عقاباً، لأن كل أحد  
نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها، ولو كان عقاباً لم يجب ذلك، فالمراد على هذا القول:  
من الآية القتل، والسبي، واغتنام الأموال، واللعن، وإنما قال (ولعذاب الآخرة أشق) لأنه  
أزيد إن شئت بسبب القوة والشدّة، وإن شئت بسبب كثرة الأنواع، وإن شئت بسبب أنه  
لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة، وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع، ثم بين بقوله  
(وما لهم من الله من واق) أي أن أحداً لا يقيم منازلهم من عذاب الله. قال الواحدى: أكثر  
القراء وقفوا على القاف من غير إتيان ياء في قوله (واق) وكذلك في قوله (ومن يضل الله فانه هاد)  
وكذلك في قوله (وال) وهو الوجه لأنك تقول في الوصل: هذا هاد. ووال. وواق، فتحذف الياء  
لسكونها والتقاءها مع التنوين، فإذا وقعت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر، والياء كانت انحذف  
فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف  
عليها فيصير هاد. ووال. وواق. وكان ابن كثير يقف بالياء في هادى. ووالى. وواقى. ووجهه  
ما حكى سيويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول: هذا داعى فيقفون بالياء.

قوله تعالى ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى  
الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار﴾

وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة، أتبعه بذكر  
ثواب المتقين وفي قوله (مثل الجنة) أقوال : الأول : قال سيويه (مثل الجنة) مبتدأ وخبره  
محذوف والتقدير : فيها قصصنا عليكم مثل الجنة . والثاني : قال الزجاج : مثل الجنة جنة من صفتها  
كذا وكذا . والثالث : مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار ، كما تقول صفة زيد اسم .  
والرابع : الخبر هو قوله (أكلها دائم) لأنه الخارج عن المادة كأنه قال (مثل الجنة التي وعد المتقون  
تجري من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جنانكم إلا أن هذه أكلها دائم .

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ  
يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا  
وإِلَيْهِ مَآبٍ ﴿٣٦﴾

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث : أولها : تجري من تحتها الأنهار .  
وثانيها : أن أكلها دائم . والمعنى : أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها . أما جنات الآخرة  
فتأمرها دائمة غير منقطعة . وثالثها : أن ظلها دائم أيضاً ، والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا  
قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) ثم إنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات  
الثلاثة بين أن ذلك عقيب الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هي الجنة ، وعاقبة الكافرين النار .  
وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام .  
واعلم أن قوله (أكلها دائم) فيه مسائل ثلاث :

(المسألة الأولى) أنه يدل على أن أكل الجنة لا يفتى كما يحكى عن جهنم وأتباعه .

(المسألة الثانية) أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى إلى سكون دائم ، كما يقوله  
أبو الهذيل وأتباعه .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد ، لأنها لو كان مخلوقة  
لوجب أن تفتى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى (كل من عليها فان . وكل شيء هالك إلا وجهه) لكن  
لا ينقطع أكلها لقوله تعالى (أكلها دائم) فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة . ثم قال : فلا تنكر أن  
يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعديها من الأنبياء والشهداء وغيرهم  
على ما روى في ذلك ، إلا أن الذي نذهب إليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد إعادة .

والجواب : أن دليلهم مركب من آيتين : أحدهما : قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) والأخرى  
قوله (أكلها دائم وظلها) فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نحصل  
أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة ، وهو قوله تعالى (وجنة عرضها السموات  
والأرض أعدت للمتقين)

قوله تعالى (والذين آتيناكم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه  
قل إنما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبٍ)

اعلم أن في المراد بالكتاب قولين : الأول : أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصاص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقادة .  
فان قيل : الاحزاب ينكرون كل القرآن .

قلنا : الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن ، لانه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأغاصيص الانبياء ، والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الأشياء .

(والقول الثاني) أن المراد بالكتاب التوراة والانجيل . وعلى هذا التقدير في الآية قولان :  
الأول : قال ابن عباس : الذين آتيناهم الكتاب . هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران . وثمانية بالمين ، واثنتان وثلاثون بأرض الحبشة . وفرحوا بالقرآن ، لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي : وهذا الوجه أولى من الأول لانه لاشبهة في أن من أوقى القرآن فانهم يفرحون بالقرآن ، أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال : إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة ، فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به . والثاني : والذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة ، والنصارى أعطوا الانجيل ، يفرحون بما أنزل في هذا القرآن ، لانه مصدق لما معهم . ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه ، وهو قول مجاهد . قال القاضي : وهذا لا يصح ، لأن قوله ( يفرحون بما أنزل اليك ) يعم جميع ما أنزل اليه ، ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال : إن قوله ( بما أنزل إليك ) لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظي الكل والبعض عليه ، ولو كانت كلمة «ما» للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه قصدا . ثم إنه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة منه فقال ( قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب ) وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به ، وفيه فوائد : أولاها : أن كلمة «إنما» للحصرومعناها «إني» أمرت بالإعبداء الله تعالى ، وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى إلا بذلك . وثانيها : أن العبادة غاية التنظيم ، وذلك يدل على أن المرء مكلف بذلك . وثالثها : أن عبادة الله تعالى لا تتم إلا بعد معرفته ولا سبيلا إلى معرفته إلا بالدليل ، فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته ، وما يجب ويجوز ويستحيل عليه . ورابعها : أن عبادة الله واجبة ، وهو

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حِكْمًا عَرَبِيًّا وَلَنْ أَتَّبِعْتَهُمْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ  
مَا لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾

يبطل قول نفاة التكليف ، ويبطل القول بالجبر المحض . وغامسها : قوله (ولا أشرك به) وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ، ويدخل فيه ابطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى . سواء قال : إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الصكوك أو الأصنام والأوثان والأرواح العلوية أو يزدان وأهرمن على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله التنورية . وسادسها : قوله (إليه أدعوا) والمراد منه أنه كما يجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى وهو إشارة إلى نبوته . وسابعها : قوله (وإليه مآب) وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة فإذا تأمل الإنسان في هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعتمدة في الدين .

قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حِكْمًا عَرَبِيًّا وَلَنْ أَتَّبِعْتَهُمْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾  
وفيهِ مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء ، أي كما أنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم ، كذلك أنزلنا عليك القرآن . والكناية في قوله (أنزلناه) تعود إلى «ما» في قوله (يفرحون بما أنزل إليك) يعني القرآن .

(المسألة الثانية) قوله (أنزلناه حكما عربيا) فيه وجوه : الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب . الثاني : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكليف ، فالحكم لا يمكن إلا بالقرآن ، فلما كان القرآن سبيلا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة . الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما .  
واعلم أن قوله (حكما عربيا) نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكما عربيا .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : الآية دالة على حدود القرآن من وجوه : الأول : أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث . الثاني : أنه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا . الثالث : أن الآية دالة على أنه إنما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨) يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)

كان حكما عربيا ، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة ، وكل ما كان كذلك فهو محدث . والجواب : أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه والله أعلم .

(المسألة الرابعة) روى أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آباءه فتوجده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلى إلى قبلتهم بعد أن حوله الله عنها . قال ابن عباس : الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ، وقيل : بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ، ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين ، لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم أحق بذلك وأولى .

قوله تعالى ( ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب )

اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال نبوته . ( فالشبهة الأولى ) قولهم ( مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق ) وهذه الشبهة إنما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى .

( والشبهة الثانية ) قولهم : الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله ( لو ما تأتينا بالملائكة ) وقوله ( لولا أنزل عليه ملك )

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ( ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية ) يعني أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فإذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حقه .

( الشبهة الثالثة ) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا : لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد ، فأجاب الله

تعالى عنه بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن الشبهة المتقدمة . ويصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة ، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعائة سرية . ولداود مائة امرأة .

(والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أى شئ طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علينا أنه ليس برسول ، فأجاب الله عنه بقوله (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بأذن الله) وتقريره : أن المعجزة الواحدة كافية في إزالة العذر والعلّة ، وفي إظهار الحجة والبيّنة ، فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه في ذلك .

(والشبهة الخامسة) أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه . ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن في نبوته ، وقالوا : لو كان نبياً صادقاً لما ظهر كذب .

فأجاب الله عنه بقوله (لكل أجل كتاب) يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء فعنى الله بمصولها في أوقات معينة مخصوصة ، ولكل حادث وقت معين (ولكل أجل كتاب) قبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا .

(والشبهة السادسة) قالوا : لو كان في دعوى الرسالة محققا لما نسخ الأحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والإنجيل ، لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ، ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل ، فوجب أن لا يكون نبيا حقا .

فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله (يَحْيَا الله ما يشاء ويثبت وعند أم الكتاب) ويمكن أيضا أن يكون قوله (لكل أجل كتاب) كالمقدمة لتقرير هذا الجواب ، وذلك لانا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقه بدیع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق أجزائه وأبعاضه فلما لم يتمتع أن يحيى أولا ، ثم يميت ثانيا فكيف يتمتع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ، ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله (لكل أجل كتاب) ما ذكرناه ، ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال (يَحْيَا الله ما يشاء ويثبت وعند أم الكتاب) والمعنى : أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ، ويحيى تارة ويميت أخرى ، ويعنى تارة ويفقر أخرى . فكذلك لا يعدم أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته

رعاية المصالح عند المتعذر فهذا أمام التحقيق في تفسير هذه الآية ، ثم ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لكل أجل كتاب) فيه أقوال الأول : أن لكل شيء وقتاً مقدرًا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به . وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكمتهم الفاسدة . ولو أن الله أعطاهم ما اتسموا لكان فيه أعظم الفساد . الثاني : أن لكل حادث وقتاً معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والقي والفقير والسعادة والشقاوة ، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت . والثالث : أن هذا من المقلوب والمعنى : أن لكل كتاب منزل من السماء أجلاً ينزل فيه ، أي لكل كتاب وقت يعمل به ، فوقت العمل بالثبوت والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر . والرابع : لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فلانسان أحوال أولها نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم يصير شاباً ثم شيخاً ، وكذا القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح . الخامس : كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله تعالى ، فإذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره . واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها . لأن قوله (لكل أجل كتاب) معناه أن تحت كل أجل حادث معين ، ويستحيل أن يكون ذلك التبيين لأجل خاصية الوقت فإن ذلك محال ، لأن الأجزاء المعروضة في الأوقات المتعاقبة متساوية . فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره . وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»

(المسألة الثانية) «بحواله ما يشاء ويثبت» قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ويثبت) ساكنة التاء خفيفة الباء من أثبت يثبت ، والباقون بفتح التاء وتشديد الباء من التثبيت ، وحجة من خفف أن ضد المحو الإثبات لا التثبيت . ولأن التشديد للتكثير ، وليس القصد بالمحو التاكثير فكذلك ما يكون في مقابلته . ومن شدد احتج بقوله (وأشدتينا) وقوله (فتبتوا)

(المسألة الثالثة) المحو ذهاب أثر الكتابة ، يقال : محاه يحويه محو إذا أذهب أثره . وقوله (ويثبت) قال النحويون : أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدي الفعل الأول عن تعدي الثاني ، وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات)

(المسألة الرابعة) في هذه الآية قولان :

(القول الأول) إنها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ . قالوا : إن الله يحو من الرزق



ويزيد فيه ، وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر ، وهو مذهب عمر وابن مسعود . والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء ، وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(والقول الثاني) أن هذه الآية خاصة في بعض الأشقياء دون البعض ، وعلى هذا التقرير فني الآية وجوه : الأول : المراد من المحو والاثبات : نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول . الثاني : أنه تعالى يحو من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ، وطمأن أبو بكر الأصم فيه فقال : إنه تعالى وصف الكتاب بقوله (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقال أيضا : فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

أجاب القاضى عنه : بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب . والمباح لاصغيرة ولا كبيرة ، وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول : إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنوب الصغيرة ، والكبيرة بالذنوب الكبيرة ، وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين . أما في أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض ، لأنه إن كان حقيرا فهو صغير ، وإن كان غير ذلك فهو كبير ، وعلى هذا التقرير فقول (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) يتناول المباحات أيضا . الثالث : أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنبت ذلك الذنب في ديوانه ، فإذا تاب عنه محى من ديوانه . الرابع : (يحو الله ما يشاء) وهو من جاء أجله . ويدع من لم يحى . أجله ويثبت . الخامس : أنه تعالى ثبت في أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت ، وأثبت كتاب آخر للمستقبل . السادس : يحو نور القمر ، ويثبت نور الشمس . السابع : يحو الدنيا ويثبت الآخرة . الثامن : أنه في الأرزاق والمغن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الاقترع الى الله تعالى . لتاسع : تنير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وما حصل من خير فهو الاثبات . العاشر : يزيل ما يشاء ، ويثبت ما يشاء . من حكمه لا يطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كاشاء ، وهو مستقل بالابحاد والاعدام والاحياء والامامة والاغناء والافتقار بحيث لا يطلع على تلك النيوب أحد من خلقه .

واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : أستم زعمون أن المقادير ساجدة قد جف بها القلم وليس الأمر بأقف ، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ؟

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَوَفِّيَنَّكَ فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ  
وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٤٠﴾

قلنا : ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه .  
(المسألة الخامسة) قالت الراضة : البلاء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له  
أن الأمر بخلاف ما اعتقده ، وتمسكوا فيه بقوله (محوا الله ما يشاء) وثبت  
واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة ، وما كان كذلك كان دخول التغير  
والتبدل فيه محالاً .

(المسألة السادسة) أما (أم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب ، والعرب تسمى كل ما يجري مجرى  
الأصل للشيء أمأ له ومنه أم الرأس للدماغ ، وأم القرى لمكة ، وكل مدينة فهي أم لما حولها من  
القرى ، فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب ، وفيه قولان :

(القول الأول) أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ ، وجميع حوادث العالم العلوي والعالم  
السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح وأثبت  
فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة» قال المتكلمون : الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه  
تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفصيل ، وعلى هذا التقدير : فمعد الله كتابان :  
أحدهما : الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب على المحو والاثبات . والكتاب  
الثاني هو اللوح المحفوظ ، وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الأحوال العلوية والسفلية ، وهو  
الباقى . روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات  
يقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره ، فيمحو ما يشاء . ويثبت ما يشاء ،  
وللحكمة في تفسير هذين الكتابين كلمات عجبية وأسرار غامضة .

(والقول الثاني) إن أم الكتاب هو علم الله تعالى ، فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من  
الموجودات والمعدومات وإن تغيرت ، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزّه عن التغير ، فالمراد بأم  
الكتاب هو ذلك . والله أعلم .

قوله تعالى (وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو توفينك فأما عليك البلاغ وعلينا الحساب)  
اعلم أن المعنى (وإما نرينك بعض الذي نعدهم) من العذاب (أو توفينك) قبل ذلك ، والمعنى :

أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه  
وهو سريع الحساب «٤١» وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا يعلم  
ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار «٤٢»

سواء أريناك ذلك أو توفيئك قبل ظهوره ، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته علينا الحساب . والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراج والاداء .

قوله تعالى ﴿ أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار ﴾

اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعده أو توفيئه قبل ذلك ، بين في هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت . وقوله ﴿ أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ فيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ المراد أنا نأتى أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة يأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فاتنقص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده . ونظيره قوله تعالى ﴿ أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أنهم الغالبون ﴾ وقوله ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق ﴾

﴿ والقول الثانى ﴾ وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ المراد : موت أشرفها وكبرائها وعلماؤها وذهاب الصلحاء والأخيار ، وقال الواحدى : وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللاتق بهذا الموضع هو الوجه الأول . ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً لا يليق بهذا الموضع ، وتمريره أن يقال : أولم يروا ما يحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة ، وموت بعد حياة ، وذلل بعد عز ، وقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلاً بعد أن كانوا عزيزين ، ويعملهم مهودرين بعد أن كانوا قاهرين ، وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله . وقيل ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم . فهؤلاء الكفرة

كيف آمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الواقعة ؟  
ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى ﴿ والله يحكم لا معقب لحكمه ﴾ معناه : لا راد لحكمه ،  
والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ، ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه  
بالافتضاء والطلب .

فان قيل : ما محل قوله ( لا معقب لحكمه )  
قلنا : هو جملة عملها نصب على الحال كأنه قيل : واقعه يحكم نافذاً حكمه غالياً عن المدافع  
والمعارض والمنازع .

ثم قال ﴿ وهو سريع الحساب ﴾ قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعنى أن حسابه للمجازاة  
بالخير والشر يكون سريعاً قريباً لا يدفعه دافع .

أما قوله ﴿ وقد مكر الذين من قبلهم ﴾ يعنى أن كفار الأمم الماضية قدمكروا برسولهم وأنبيائهم  
مثل نمرود مكر إبراهيم ، فرعون مكر موسى ، واليهود مكروا يعيسى .

ثم قال ﴿ فته المكر جميعا ﴾ قال الواحدى : معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه ، أى هو  
حاصل بتخليقه وإرادته ، لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد ، وأيضاً فذلك المكر  
لا يضر إلا بآذن الله تعالى ولا يؤثر إلا بتقديره ، وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من  
مكرهم ، كأنه قيل له : إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به أيضاً من الله وجب  
أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى ، وذهب بعض الناس إلى أن  
المعنى : فته جزاء المكر ، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم . قال  
الواحدى : والاول أظهر لقولين بدليل قوله ( يعلم ما تكسب كل نفس ) يريد أن أكساب العباد  
بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم بمتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو  
واجب الوقوع ، وكل ما علم الله عدمه كان بمتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل  
والترك ، فكان الكل من الله تعالى . قالت المعتزلة : الآية الأولى إن دلت على قولكم . فالآية الثانية  
وهى قوله ( يعلم ما تكسب كل نفس ) دلت على قولنا ، لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع  
ضررة أو جلب منفعة ، ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر ، فوجب  
أن لا يكون للعبد كسب .

وجوابه : أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل . وعلى هذا التقدير فالكسب  
حاصل للعبد . ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال ( وسيعلم الكافر لمن عقى الدار ) وفيه مسألتان :

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ۚ»

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وسيعلم الكافر) على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشف قرئ (الكفار، والكافرون، والذين كفروا، والكفر) أى أهله قرأ جناح بن حيش (وسيعلم الكافر) من أعله أى سيخبر.

(المسألة الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى (إن الإنسان لني خسر) والمعنى: إنهم وإن كانوا جهالاً بالمواقف فيعملون لمن العاقبة الحيدة، وذلك كالزجر والتهديد.

(والقول الثاني) وهو قول عطلة يريد المستهزئين وهم خمسة، والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون. (والقول الثالث) وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل. والقول الأول هو الصواب.

قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب)

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله. ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين: الأول: شهادة الله على نبوته، والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا فإدعاء الرسالة، وهذا أعلى مراتب الشهادة. لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك. أما المعجز فانه فصل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة. والثاني: قوله (ومن عنده علم الكتاب) وفيه قراءتان: إحداهما: القراءة المنهورة (ومن عنده) يعنى والذي عنده علم الكتاب. والثانية (ومن عنده علم الكتاب) وكلمة «من» ههنا لا ابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب. أما على القراءة الأولى ففي تفسير الآية أقوال:

(القول الأول) أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم: عبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وتميم الداري. ويرى عن سعيد بن جبير: أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول: السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابن سلام وأصحابه، لأنهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة. وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل: هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية

مدينة ، وأيضاً فآيات النبوة بقول الواحد الاثنى عشر كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز ، وهذا السؤال واقع .

(القول الثاني) أراد بالكتاب القرآن ، أى أن الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر ، إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم ما فى هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة ، واشتداله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة . فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزاً . فقوله (ومن عنده علم الكتاب) أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الأصم .

(القول الثالث) ومن عنده علم الكتاب المراد به : الذى حصل عنده علم التوراة والإنجيل ، يعنى : أن كل من كان عالماً بهذين الكتابين علم اشتباههما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهداً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى .

(القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى ، وهو قول الحسن ، وسعيد بن جبير ، والزجاج قال الحسن : لا والله ما يعنى إلا الله ، والمعنى : كفى بالذى يستحق العبادة والذى لا يعلم علم ما فى اللوح إلا هو شهيداً بينى وبينكم ، وقال الزجاج : الأشبه أن الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره ، وهذا القول مشكل ، لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزاً فى الجملة إلا أنه خلاف الأصل . لا يقال : شهد بهذا زيد والفقيه ، بل يقال : شهد به زيد الفقيه ، وأما قوله إن الله تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعد ، لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله (والذين والزيتون) فأى امتناع فيها ذكره الزجاج .

(وأما القراءة الثانية) وهى قوله (ومن عنده علم الكتاب) على من الجارة فالمعنى : ومن لديه علم الكتاب ، لأن أحداً لا يعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه ، ثم على هذه القراءة ففيه أيضاً فراءتان : ومن عنده علم الكتاب ، والمراد العلم الذى هو ضد الجهل ، أى هذا العلم إنما حصل من عند الله .

(والقراءة الثانية) ومن عنده علم الكتاب بضم السين وبكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله ، والمعنى : أنه تعالى لما أمر نبيه أن يجتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه ، وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه ، ولا يعلم كون القرآن معجزاً إلا بعد الاطاعة بما فى القرآن وأسراره ، بين تعالى أن هذا العلم لا يحصل إلا من عند الله ، والمعنى : أن الوقوف على كون القرآن معجزاً لا يحصل إلا إذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن . والله تعالى أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدى وستائة . وأنا أقس من كل من نظر في كتابي هذا واتضع به أن يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران ، وأن يذكرني بالدعاء . وأقول في مرثية ذلك الولد شعرا :

أرى معالم هذا العالم الفاني      مروجـة بمخافات وأحزان  
خيرائه مثل أحلام مفرعة      وشـره في البرايا دائم داني

## سورة إبراهيم

مكية إلا آتى ٢٨ و ٢٩ فدينيتان

وآياتها ٥٢ نزلت بعد سورة نوح

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ  
رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾

## سورة إبراهيم

عليه السلام خمسون وآيات مكية

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد)

اعلم أن الكلام في أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الأحاد . ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام الشرعية فزولها بمكة والمدنية سواء ، وإنما يختلف الغرض في ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله (الر كتاب) معناه أن السورة المسماة بالكتاب أنزلناه إليك لغرض كذا وكذا فقوله (الر) مبتدأ وقوله (كتاب) خبره وقوله (أنزلناه إليك) صفة لذلك الخبر وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) دلّت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلاً من عند الله تعالى . قالت المعتزلة : النازل والمنزل لا يكون قديماً



وجوابنا : أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع .  
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة : اللام في قوله (تخرج للناس) لام الغرض والحكمة ، وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض ، وذلك يدل على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح .

أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الوسطة وذلك في حق الله تعالى محال ، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تحليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل ، ثبت أن كل ظاهر أشعر به فانه مؤول بحول على معنى آخر .  
 (المسألة الثالثة) إنما شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الإيمان بالنور لأنه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته .

(المسألة الرابعة) قال القاضي : هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات : أحدها : أنه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح إخراجهم منه بالكتاب . وثانيها : أنه تعالى أضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام إخراجهم منه وكان للكافر أن يقول : إنك تقول : إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه فان قال لهم : أنا أخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع ، فلهم أن يقولوا : إن كان تعالى سيخلق فينا لم يصح ذلك الإخراج ، وإن لم يخلق فنحن غارجون منه بلا إخراج . وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم إنما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلو عليهم ليتدبروه وينظروا فيه . فيعلبوا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحيث يفتقدوا ما أداه اليهم من الشرائع ، وذلك لا يصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ، ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه .

والجواب : عن الكل أن نقول : الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعي إلى الفعل والتترك . أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر ، والأول باطل ، لأن صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم ، وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال . والثاني : عين قولنا لأنه يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان ، فان كان ذلك الرجحان منه عاد السوال ، وإن لم يكن منه بل من الله تعالى ، فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم .

(المسألة الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم في أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى (ياذن ربهم) فإن معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا باذن ربهم ، والمراد بهذا الاذن إما الأمر ، وإما العلم ، وإما المشيئة والخلق . وحمل الاذن على الأمر محال ، لأن الاخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر ، فانه سواء حصل الأمر أو لم يحصل ، فإن الجهل متميز عن العلم . والباطل متميز عن الحق ، وأيضاً حمل الاذن على العلم محال ، لأن العلم يتبع للمعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق ، وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الاذن اللطاف .

قلنا : لفظ اللطاف لفظ مجمل ونحن نقصد القول فيه فنقول : المراد بالاذن إما أن يكون أمراً يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك ، فان كان الثاني لم يكن فيه أمر البتة ، فامتنع أن يقال إنه ما حصل بسببه ولا حله فبقى الأول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم . وقد دلتنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجهة وهو عين قولنا والله أعلم .

(المسألة السادسة) القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها إلا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والإمام ، احتجوا عليه بهذه الآية . وقالوا إنه تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم .

وجوابنا : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمثني ، وأما المعرفة فهي إنما تحصل بالدليل والله أعلم .

(المسألة السابعة) الآية دالة على أن طرق الكفر والبدة كثيرة . وأن طريق الخير ليس إلا الواحد ، لأنه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فخرج من الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة ، وأما طريق العلم والايمان فليس إلا الواحد .

(المسألة الثامنة) في قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد) وجهان : الأول : أنه يدل من قوله

اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ  
شَدِيدٍ ﴿٢٠﴾ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ  
وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢١﴾

الى النور بتكرير العامل كقوله (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) الثاني: يجوز أن يكون على وجه الاستثناف كأنه قيل: الى أى نور قيل (الى صراط العزيز الحميد)

(المسألة التاسعة) قالت المعتزلة: الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح، تاركا للقيح والبس إذا كان قادراً على كل المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات، فانه إن لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز، وإن لم يكن عالماً بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل، وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة، أما إذا كان قادراً على الكل عالماً بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح، فقوله (العزيز) إشارة الى كمال القدرة، وقوله (الحميد) إشارة الى كونه مستحقاً للحمد في كل أفعاله، وذلك إنما يحصل إذا كان عالماً بالكل غنيا عن الكل. ثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفاً بكونه شريفاً رفيعاً عالياً لكونه صراطاً مستقيماً للاله الموصوف بكونه عزيزاً حميداً، فلهذا المعنى: وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام.

(المسألة العاشرة) إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد، لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادراً، ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات، والعزيز هو القادر. والحميد هو العالم الغنى، فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله أعلم

قوله تعالى «الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً أولئك في ضلال بعيد» في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر (الله) مرفوعاً بالابتداء وخبره ما بعده، وقيل التقدير هو الله. والباقون بالجر عطفاً على قوله (العزيز الحميد) وههنا بحث، وهؤلاء جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا: الله جار مجرى الاسم العلم لئلا يفتقر إلى أن لفظ مشتق.

والحق عندنا هو الأول . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاسم المشتق عبارة عن شئ . ما حصل له المشتق منه ، فالأشود مفهومه شئ . ما حصل له السواد ، والتاطق مفهومه شئ . ما حصل له التطق ، فلو كان قولنا الله اسماً مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه أنه شئ . ما حصل له ذلك المشتق منه ، وهذا المفهوم كلى لا يمنع من حيث هو عن وقوع الشركة فيه . فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه ، ولو كان الأمر كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد ، لأن المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم . الثانى : أنه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا أولاً قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلينا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت . الثالث : أن ماسوى قولنا الله كلها دالة ، إما على الصفات السلبية ، كقولنا : القدوس السلام ، أو على الصفات الإضافية ، كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا : العالم القادر ، أو على ما يتركب من هذه الثلاثة ، فلم يكن قولنا : الله . اسماً للذات المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظاً دالة على صفاته ، ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة . وذلك بعيد ، لأنه يبعد أن لا يكون له من حيث أنه هو اسم مخصوص ، والرابع : قوله تعالى (هل تعلم له سمياً) والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله ، وذلك يدل على أن قولنا : الله . اسم لذاته المخصوصة ، وإذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر عقبه الصفات كقوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) فاما أن يعكس فيقال : هو الخالق المصور البارئ الله ، فذلك غير جائز .

وإذا ثبت هذا فنقول : الذين قرؤوا (الله الذى له مافى السموات) بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله (الله) مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبراً عنه وهذا هو الحق الصحيح ، فأما الذين قرؤوا (الله) بالجر عطفاً على (العزير الحميد) فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال : الله الخالق . وإما أن يقال : الخالق الله فهذا لا يحسن ، وعند هذا اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : قال أبو عمرو بن العلاء : القراءة بالخفض على التقديم والتأخير . والتقدير : صراط الله العزيز الحميد الذى له مافى السموات . والثانى : أنه لا يبعد أن يذكر الصفة أولاً ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى . كما يقال : مرتت بالأمام الأجل محمد الفقيه هو بعينه نظير قوله (صراط العزيز الحميد الله الذى له مافى السموات) وتحقيق القول فيه : أنا بينا أن الصراط إنما يكون بمدوحاً محموداً إذا كان صراطاً للعالم القادر الغنى ، والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة بقوله (العزير الحميد) ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت

الشبهة في أن ذلك العزيز من هو ؟ فطفت عليها قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) إزالة لتلك الشبهة. الثالث : قال صاحب الكشف : الله عطف بيان للعزيز الحميد ، وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم . الرابع : قد ذكرنا في أول هذا الكتاب أن قولنا الله في أصل الوضع مشتق إلا أنه بالمعرف صار جارياً مجرى الاسم العلم فيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل أنه جعل اسم علم ، وأما في هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد ، فذلك لاجل أنه حمل على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة . الخامس : أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزاً حميداً ، فلما قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) بقي في خاطر عبدة الاوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن ، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) أي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الأرض .

(المسألة الثانية) قوله (الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة ، وذلك لأن كل ماسك وعلاك فهو سما ، فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق ، لكان حاصلاً في السماء ، وهذه الآية دالة على أن كل ما في السموات فهو ملكه ، فلم يكن كونه ملكاً لنفسه وهو محال ، فدلّت هذه الآية على أنه منزّه عن الحصول في جهة فوق .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال (له ما في السموات وما في الأرض) وأعمال العباد حاصلة في السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها معلوكة له ، والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقصورة لله تعالى ، وإذا ثبت أنها مقصورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى ، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقصوره وذلك محال .

واعلم أن قوله تعالى (له ما في السموات وما في الأرض) يفيد الحصر والمعنى : أن ما في السموات وما في الأرض له لا لغيره . وذلك يدل على أنه لا ممالك إلا الله ولا حاكم إلا الله . ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال (وويل للكافرين من عذاب شديد) والمعنى : أنهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والأرض ولكل ما فيها إلى عبادة ما لا يملك ضراً ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ، ولا إدراك لها ولا فعل ، قال الويل ثم الويل لمن كان كذلك ، وإنما خص هؤلاء بالويل ، لأن المعنى يؤولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون يا ويله . ونظيره قوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا) ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي

يفيد أعظم العذاب . وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع : الأول : قوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن شئت جعلت «الذين» صفة للكافرين في الآية المتقدمة . وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله (أو لك) وإن شئت نصبته على الذم .

(المسألة الثانية) الاستحباب طلب محبة الشيء . وأقول إن الإنسان قد يحب الشيء . ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء . مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور . ولكنه يكره كونه محبا لهما . أما إذا أحب الشيء . وطلب كونه محبا له . وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا) يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية . ولا يكون الإنسان كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الآخورية . وعن معائب هذه الحياة العاجلة . ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة . وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها : أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والآسقام والغموم والحوم والمخاوف والأحزان . وثانيها : أن هذه اللذات في الحقيقة لا تحصل لها إلا دفع الآلام . بخلاف اللذات الروحية فاتها في أنفسها لذات وسعادات وثالثها : أن سعادات هذه الحياة منقصة بسبب الانقطاع والانقراض والافناء . ورابعها : أنها حقيرة قليلة . وبالجملة فلا يجب هذه الحياة إلا من كان غافلا عن معائبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحية الآخورية . ولذلك قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) فهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه .

(المسألة الثالثة) إنما قال (يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) لأن فيه اضممارا . والتقدير : يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة . لجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف إليه إثارة على الآخرة . فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فإن ذلك لا يكون مذموما حتى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة .

(النوع الثاني) من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى (ويصدون عن سبيل الله) واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال . ومن منع الخير من الوصول إلى سبيل الله ودينه فهو مضل . فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين . وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادقين عن سبيل الله . إشارة إلى كونهم مضلين .

(والنوع الثالث) من تلك الصفات قوله (ويغفونها عوجا) واعلم أن الاضلال على مرتبتين : (المرتبة الأولى) أنه يسمى في صد الخير ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم والصراط المستقيم

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

(والمرتبة الثانية) أن يسمى في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق . وبحاول تقييح صفته بكل ما يقدر عليه من الخيل ، وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال . واليه الإشارة بقوله (ويغونها عوجا) قال صاحب الكشاف الأصل في الكلام أن يقال : ويغنون لها عوجا . تخفف الجار أو وصل الفعل ، ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لأحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم (أولئك في ضلال بعيد) وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجه :

(الوجه الأول) أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق ، فإن شرط الضدين أن يكونا في غاية التباعد ، مثل السواد والياض ، فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يفضل ضلال أقوى وأكل من هذا الضلال .

(والوجه الثاني) أن يكون المراد أنه يبعد ردم عن طريقة الضلال إلى الهدى ، لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم .

(والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك . والتقدير : أولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع ، وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه .

قوله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) كان هذا إنعاما على الرسول من حيث أنه فوض إليه هذا المنصب العظيم ، وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أنه أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الإيمان ، فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكبير النعمة والاحسان في الوجهين . أما بالنسبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة ، وأما أنت يا محمد فبعثت إلى عامة الخلق . فكان هذا الانعام في حقك أفضل وأكمل ، وأما بالنسبة إلى عامة الخلق ، فهو أنه تعالى ذكر أنه مبعثت رسولا إلى قوم إلا بلسان أولئك القوم ، فانه متى

كان الأمر كذلك، كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل، وعن الغلط والخطأ أبعد، فهذا هو وجه النظم.

(المسألة الثانية) احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية. قال لأن التوقيف لا يحصل إلا بارسال الرسل، وقد دلت هذه الآية على أن إرسال جميع الرسل لا يكون إلا بلغة قومهم. وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على إرسال الرسل، وإذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف، فوجب حصولها بالاصطلاح.

(المسألة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم: العيسوية أن محمداً رسول الله لكن إلى العرب لا إلى سائر الطوائف، وتسمكوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن القرآن لما كان نازلاً بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة إلا العرب. وحيث لا يكون القرآن حجة إلا على العرب، ومن لا يكون عربياً لم يكن القرآن حجة عليه. الثانى: قالوا إن قوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب، وذلك يقتضى أن يقال: إنه ليس له قوم سوى العرب، وذلك يدل على أنه مبعوث إلى العرب فقط.

والجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد من (قومه) أهل بلده، وليس المراد من (قومه) أهل دعوته. والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله اليكم جميعاً) إلى الثقلين، لأن التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً).

(المسألة الرابعة) تسمك أصحابنا بقوله تعالى (يفضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أن الضلال والهداية من الله تعالى، والآية صريحة في هذا المعنى. قال الأصحاب: وما يؤكد هذا المعنى ما روى: أن أبا بكر وعمر أقبلتا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما، فقال عليه السلام «ما هذا» فقال بعضهم: يارسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا، ويقول: عمر كلاهما من الله، وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر، فترفع الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله أبو بكر، وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه، ثم أقبل على عمر فترفع ما قاله وعرف البشر في وجهه. ثم قال «أفضى بينكما كما قضى به أسرا فيل بين جبريل وميكائيل، قال جبريل مثل مقاتلك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقاتلك يا أبا بكر فقضاء أسرا فيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى بينكما» قالت المنزلة: هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها وبیانها من وجوه: الأول: أنه تعالى قال (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لبيان لهم) والمعنى: أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه لبيان لهم تلك التكليف بلسانهم، فيكون ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم



على المقصود والنرض أكل ، وهذا الكلام إنما يصح لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الايمان للكافرين ، فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائماً لهذا المقصود . والثاني : أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم ، فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك ، وما المقصود من إرسالك ، وهل يمكننا أن نزيل كفر خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحيث تبدل دعوة النبوة وتفسد بمئة الرسل . الثالث : أنه إذا كان الكفر حاصلًا بتخليق الله تعالى ومشيته . وجب أن يكون الرضا به واجبا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وذلك ليقوله عاقل . والرابع : أنا قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهو قوله ( لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ) يدل على مذهب العدل ، وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه ، وهو قوله ( وهو العزيز الحكيم ) فكيف يكون حكيمًا من كان غافلاً للكفر والقيابح ومريداً لها ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله ( فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ) على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد ، فوجب المصير إلى التأويل ، وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ) ولا بأس باعادة بعضها ، فالأول أن المراد بالاضلال : هو الحكم بكونه كافرا ضالاً كما يقال : فلان يكفر فلانا ويضلّه ، أى يحكم بكونه كافرا ضالاً ، والثاني : أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة إلى النار ، والهداية عبارة عن إرشادهم إلى طريق الجنة ، والثالث : أنه تعالى لما ترك الضال على إضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله ، والمهتدى لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذى هداه . قال صاحب الكشف : المراد بالاضلال : التخليع ومنع الالطاف والهداية التوفيق واللفظ . والجواب عن قولهم : أولاً أن قوله تعالى ( ليين لهم ) لا يليق به أن يضلهم .

قلنا : قال الفراء : إذا ذكر فعل وبعده فعل آخر ، فإن كان الفعل الثانى مشاكلاً للأول نسقته عليه ، وإن لم يكن مشاكلاً له استأنفته ورفعته . ونظيره قوله تعالى ( يريدون أن يطفئوا نور الله يأفواهم وبأبى الله ) فقوله ( وبأبى الله ) في موضع رفع لا يجوز إلا ذلك ، لأنه لا يحسن أن يقال : يريدون أن يأبى الله ، فلما لم يمكن وضع الثانى موضع الأول بطل المطف ، ونظيره أيضا قوله ( لتبين لكم وتقر في الارحام ) ومن ذلك قولهم : أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ، ومثله قول الشاعر :

يريد أن يعر به فيجمعه

إذا عرفت هذا فنقول : وهنا قال تعالى ( ليين لهم ) ثم قال ( فيضل الله من يشاء ) ذكر فضل بالرفع يدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله ، وأقول تقرير هذا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ  
وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٥٥» وَإِذْ قَالَ مُوسَى

الكلام من حيث المعنى، كأنه تعالى قال: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه، ثم قال ومع أن الأمر كذلك فإنه تعالى يضل من يشاء ويهتدي من يشاء، والغرض منه التنبيه على أن حقوة البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا يتحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية، وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يتحصلا إلا من الله تعالى. أما قوله ثانيا: لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان الكافر أن يقول له: ما الفائدة في بيانك ودعوتك؟ فنقول: يمارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر: لما أخبر إلهك عن كونى كافرا فإن أمنت صار إلهك كاذبا فهل أقدر على جعل إلهك كاذبا، وهل أقدر على جعل عليه جهلا. وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان، ثبت أن هذا السؤال الذى أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه. وأما قوله ثالثا: يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا، لأن الرضا ببقاء الله تعالى واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعى في تكذيب الله وفي تحجيله، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا، لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فزاله الكفر عنه يستلزم قلب عليه جهلا وخبره الصدق كذبا. وأما قوله رابعا: إن مقدمة الآية وهى قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على صحة الاعتزال فنقول: قد ذكرنا أن قوله (باذن ربهم) يدل على صحة مذهب أهل السنة. وأما قوله خامسا: أنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك يناق كونه تعالى خالقا للكفر مريداً له. فنقول: وقد وصف نفسه بكونه عزيزاً والعزير هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع أنه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم، وقد حصل لما بقى عزيزاً غالبا، ثبت أن الوجوه التى ذكروها ضعيفة، وأما التأويلات الثلاثة التى ذكروها فقد مر بإبطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة.

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾. وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم

لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ  
الْعَذَابِ وَيَدْعُوتُ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ  
عَظِيمٌ ﴿٦٦﴾

إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويدعون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك  
بلاء من ربكم عظيم  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين أنما أرسل محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس ليخرجهم  
من الظلمات إلى النور، وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الأرسال وفي تلك البعثة، أنبع ذلك بشرح  
بعض سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم تصيرا للرسول عليه السلام على أذى قومه  
وإرشادا له إلى كيفية معاملة قومه فذكر تعالى على المادة المسالفة قصص بعض الأنبياء عليهم السلام  
فيبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام ، فقال (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) قال الأصم : آيات موسى عليه  
السلام هي المصلاوي والجراد والقمل والضفادع والدم وقلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال  
الجبل وإزال المن والسوى . وقال الجبائي : أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني  
إسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه ، وأمره أن يبين لهم الدين . وقال أبو مسلم الإصفهاني :  
إنه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم ( كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات  
الى النور) وقال في حق موسى عليه السلام (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) والمقصود :  
بيان أن المقصود من البعثة واحد في حق جميع الأنبياء عليهم السلام . وهو أن يسعوا في إخراج  
الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : قوله (أن أخرج قومك) أى بأن أخرج قومك . ثم قال (أن)  
ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أى ، ويكون المعنى : ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أى أخرج قومك ،  
كأن المعنى قلنا له : أخرج قومك . ومثله قوله (وانطلق الملائكة منهم أن أمشوا) أى أمشوا ، والتأويل  
قيل لهم : أمشوا ، وتصلح أيضا أن تكون المخففة التي هي الخبر ، والمعنى : أرسلناه بأن يخرج قومه  
إلا أن الجار حذف ووصلت (أن) بلفظ الأمر ، ونظيره قولك : كتبت اليه أن قم أمرته أن قم ،  
ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيويه .

أما قوله «وذكرهم بأيام الله» فاعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين : أحدهما : أن يخرجهم من ظلمات الكفر ، والثاني : أن يذكرهم بأيام الله ، وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قال الواحدى : أيام جمع يوم ، واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها ، وكانت الأيام في الأصل أيام فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون ، فأدغمت إحداهما في الأخرى وغلبت الياء .

(المسألة الثانية) أنه يعبر بالأيام عن الوقائع العظيمة التي وقعت فيها . يقال : فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوماً ير له معناه من روى في يوم مسروراً بمصرع غيره يرفي يوم آخر حزناً بمصرع نفسه وقال تعالى (وتلك الأيام ندأولها بين الناس)

إذا عرفت هذا فالمعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آمن بالرسول في سائر ماسلف من الأيام ، والترهيب والوعيد : أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسول ممن سلف من الأمم فيها سلف من الأيام ، مثل منازل بعدد وثمود وغيرهم من العذاب ، ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب .

واعلم أن أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون . ومنها ما كان أيام الراحة والنعاء مثل إزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل النعام .

ثم قال تعالى (إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور) والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صباراً شكوراً ، لأن الحال إما أن يكون حال محنة وبليّة أو حال منحة وعطية فإن كان الأول ، كان المؤمن صباراً ، وإن كان الثاني كان شكوراً . وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فإن جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولاً بالشكر ، وإن جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولاً بالصبر .

فان قيل : إن ذلك التذكيرات آيات للكل فليأذا خص الصبار الشكور بها ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم لما كانوا هم المتفعمون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما في قوله (هدى للتقين) وقوله (إنما أنت منذر من يخشاه) والثاني : لا يبعد أن يقال : الاتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله إلا لمن كان صابراً أو شاكراً ، أما الذي لا يكون كذلك لم ينفع بهذه الآيات .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧٧﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى ، حكى عن موسى عليه السلام أنه ذكرهم بها فقال (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) قوله (إذ أنجاكم) ظرف للنعمة بمعنى الانعام ، أى اذكروا لإنعام الله عليكم في ذلك الوقت . بقى في الآية سؤالات :

(السؤال الأول) ذكر في سورة البقرة (يذبحون) وفي سورة الاعراف (يقتلون) وهما (ويذبحون) مع الواو فما الفرق ؟

والجواب : قال تعالى في سورة البقرة (يذبحون) بغير واو لأنه تفسير لقوله (سوء العذاب) وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول : أتأتى القوم زيد وعمر . لآنك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب) فالاثام لما صار مفسرا يضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو ، أما في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه ، لأن المعنى أنهم يذبحونهم بغير التدبيح وبالتدبيح أيضا لقوله (ويذبحون) نوع آخر من العذاب لأنه تفسير لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله . والثاني : وهو أن ذلك إشارة إلى الانجاء ، وهو بلاء عظيم ، والبلاء هو الابتلاء ، وذلك قد يكون بالنعمة تارة ، وبالحنة أخرى . قال تعالى (ونيلوكم بالشر والخير فتنة) وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم)

(السؤال الثالث) هب أن تدبج الآباء كان بلاء . أما استحيا القساء كيف يكون بلاء .  
الجواب : كانوا يستخدمون بالاستحيا في الخلاص منه نعمة ، وأيضا ابتلاء من مفردات عن الرجال فيه أعظم المضار .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾  
اعلم أن قوله (وإذ تأذن ربكم) من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ، ومعنى (تأذن) أذن ربكم ، ونظير تأذن وأذن توعدهم وأوعدهم وتفضل وأفضل ، ولا بد في فعل من زيادة معنى ليس في أفضل ، كأنه قيل : وإذ أذن ربكم أيذنا بلغنا يتقن عنده الشكوك ، وتزاح الشبهة ، والمعنى : وإذ تأذن ربكم . فقال (لئن شكرتم)

فأجرى (تأذن) أجرى قال لأنه ضرب من القول ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وإذا قال ربك لئن شكرتم )

واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ، ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر ، أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة ، وأما الزيادة في النعم فهي أقسام : منها النعم الروحية ، ومنها النعم الجسدية ، أما النعم الروحية فهي أن الشاكر يكون أبدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ، ومن كثر احسانه إلى الرجل أحبه الرجل لامحالة ، فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى ، ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للنعم شاغلا له عن الالتفات إلى النعمة ، ولا شك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفة ، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحية ، وأما مزيد النعم الجسدية ، فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر ، كان وصول نعم الله اليه أكثر ، وبالجملة فالشكر إنما حسن موقعه ، لأنه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس ، فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا وأما قوله ﴿ ولئن كفرتم إن عذابنا لشديد ﴾ فالمراد منه الكفران ، لا الكفر ، لأن الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس إلا الكفران ، والسبب فيه أن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله ، والجاهل بها جاهل بالله ، والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فهنا دقيقة أخرى وهي أن ماسوى الواحد الاحد الحق يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فوجوده إنما يحصل بايجاد الواجب لذاته . وعدمه إنما يحصل باعدام الواجب لذاته ، وإذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو متقاد للحق مطواع له ، وإذا كانت الممكنات بأسرها متقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ، افتاد لصاحب ذلك القلب ما سواه ، لأن حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع ، وإذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خيسا فيستخدمه كل ماسواه ويستحقه كل ما ينافيه فهذا الطريق الذوق يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب افتتاح أبواب الخيرات في الدنيا والآخرة ، وأما الأعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسديات يوجب افتتاح أبواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة .

وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُورًا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۖ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ٨٨  
أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ۚ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ  
لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا  
كُفْرًا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ٩٠

قوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُورًا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۖ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كُفْرًا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ ﴿٩٠﴾  
اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الآخرة ، والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد ، وحصول الآفات في الدنيا والآخرة . بين بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود إلا إلى صاحب الشكر ، وصاحب الكفران . أما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران ، فلا جرم قال تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُورًا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر هذه الطاعات لمنافع عائدة إلى العابد لا لمنافع عائدة إلى المعبود ، والذي يدل على أن الأمر كذلك ما ذكره الله في قوله (إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ) وتفسيره أنه واجب الوجود لذاته . واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته ، فإنه لو لم يكن واجب الوجود لذاته ، لافقر رجحان وجوده على عدمه إلى مرجح فلم يكن غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، ثبت أن كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود لذاته ، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ، كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كالاته ، إذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال ، لافقر في حصول ذلك الكمال إلى سبب منفصل ، لحينئذ لا يكون غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، ثبت أن ذاته كافية في حصول جميع كالاته ، وإذا كان الأمر كذلك كان حميدا لذاته ، لأنه لا معنى للحميد إلا الذي استحق الحمد ، ثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضي أن لا يزداد بشكر الشاكرين ، ولا ينتقص بكفران الكافرين ، فلهذا المعنى قال (إِنَّ تَكْفُورًا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ) وهذه المعاني من لطائف الأسرار .

واعلم أن قولنا (إن تكفروا أتم ومن في الأرض جميعا) سوا محل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على الكفران الذى يقابل الشكر ، فالمضى لا يتفاوت البتة . فانه تعالى غنى عن العالمين فى كآلته وفى جميع نعوت كبرياته وجلاله .

ثم إنه تعالى قال ( ألم يأتكم نأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود ) وذكر أبو مسلم الاصفهاني أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكروهم أسر القرون الأولى ، والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين . وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم أنه تعالى ذكر أقواماً ثلاثة ، وهم : قوم نوح وعاد وثمود .

ثم قال تعالى (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) وذكر صاحب الكشف فيه احتمالين : الأول : أن يكون قوله (والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثاني : أن يقال قوله (والذين من بعدهم) معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله (لا يعلمهم إلا الله) فيه قولان :

(القول الأول) أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله ، لأن المذكور فى القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والسكينة فغير حاصل .

(والقول الثانى) أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا أخبارهم أصلاً كذبوا برسلنا لم نعرفهم أصلاً ، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثانى طعنوا فى قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله عليها عن العباد ، وعن ابن عباس : بين عدنان وبين إسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ورقونا بين ذلك كثيراً) وقوله (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وعن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان فى أنسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن أدد . وقال «تعلبوا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم . وتعلموا من التجوم ما تستدلون به على الطريق» قال القاضي : وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت ، لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضاً تحصيل العلم بالأنساب الموصولة .

فان قيل : أى القولين أولى ؟

قلنا : القول الثانى عندى أقرب ، لأن قوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) نفي العلم بهم ، وذلك يقتضى



نفي العلم بنواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة ، وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بنواتهم ، ولما كان ظاهر الآية دليلاً على نفي العلم بنواتهم لاجرم كان الأقرب هو القول الثاني ، ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور : أولها : قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) وفي معناه قولان : الأول : أن المراد باليد والقم الجارحتان المعلومتان ، والثاني : أن المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وإنما ذكرهما مجازاً وتوسعاً . أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه :

(الوجه الأول) أن يكون الضمير في (أيديهم) و(أفواههم) عائداً إلى الكفار ، وعلى هذا ففيه احتمالات : الأول : أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والضرر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستناع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى ، وهو اختيار القاضي والثاني : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فنددوا ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك فوضع يده على فيه ، والثالث : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واستكتوا عن ذكر هذا الحديث ، وهذا مروى عن الكلبي . والرابع : أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به ، أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقطاعاً لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به)

(الوجه الثاني) أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان : الأول : أن الكفار أخذوا أيدي الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم . الثاني : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فإن من ذكر كلاماً عند قوم وأنكروه وخافهم ، فذلك التكميل ربما وضع يده نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة .

(الوجه الثالث) أن يكون الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان : الأول : أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكديماً لهم ورد عليهم . والثاني : أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ، ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد فعل به ذلك . أما على القول الثاني : وهو أن ذكر اليد والقم توسع مجاز وفيه وجوه :

(الوجه الأول) قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحججة انعام عظيم والانعام يسمى يداً. يقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفًا، وقد يذكر اليد، والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فالبيانات التي كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد، وأيضا العهد التي كانوا يأتون بها مع القوم أيادي وجمع اليد في العدد القليل هي الأيدي وفي العدد الكثير هو الأيادي، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدي، وإذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم، فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث جاءت، ونظيره قوله تعالى (اذ تلقونه بالسلامتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم) فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا في الأفواه، فهذا تمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه.

(الوجه الثاني) نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم) أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب، رديده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه إذا سكت عنه فلم يجب، ثم انه زيف هذا الوجه وقال: انهم أجابوا بالكذب لأنهم قالوا (إنا كفرناهما أرسلتم به)

(الوجه الثالث) المراد من الأيدي نعم الله تعالى على ظاهريهم وباطنيهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للإزالة والابطال فقوله (ردوا أيديهم في أفواههم) أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن أفواههم ولا يبعد حل «في» على معنى الباء لأن حروف الجر لا يمتنع إقامة بعضها مقام بعض.

(النوع الثاني) من الأشياء التي حكاهما الله تعالى عن الكفار قولهم (إنا كفرناهما أرسلتم به) والمعنى: إنا كفرناهما زعمنا أن الله أرسلكم فيه لأنهم ما أقروا بأنهم أرسلوا.

واعلم أن المرتبة الأولى هو أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء عليهم السلام وحاولوا إسكات الأنبياء عن تلك الدعوى. وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة.

(والنوع الثالث) قولهم (وانا لفي شك مما تدعونا إليه مريب) قال صاحب الكشف: وقرئ (تدعونا) بادغام النون (مريب) موقع في الرية أودى رية من أرابه، والرية قلق النفس وأن لا تطمن إلى الأمر.

فان قيل: لما ذكرنا في المرتبة الثانية أنهم كفارون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم؟

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ  
مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُم إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَتَمَّ إِلَّا بُشْرٌ مِّثْلُنَا نُرِيدُونَ أَن  
تَصُدُّونَا. عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾

قلنا : كانوا قالوا : إما أن نكون كافرين برسالتكم أو أن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل  
من أن نكفون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم ، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف  
بنبوتكم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من  
ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أتم إلا بشر مثنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد  
آباؤنا فاتونا بسطان مبين﴾

اعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسول وإنا نفي شك عما تدعوتنا إليه مريب . قالت رسلهم  
وهل تشكون في الله ، وفي كونه فاطر السموات والأرض واطر الأسماء وأرواحنا وأرزاقنا  
وجميع مصالحنا وإنا لا ندعوك إلا إلى عبادة هذا الإله المنعم . ولا تمنعك إلا عن عبادة غيره وهذه  
المعاني يشهد صريح العقل بصحتها ، فكيف قلتم : وإنا نفي شك عما تدعوتنا إليه مريب ؟ وهذا  
التظلم في غاية الحسن . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (أفي الله شك) استفهام على سبيل الإنكار ، فلما ذكر هذا المعنى أردفه  
بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار ، وهو قوله (فاطر السموات والأرض) وقد ذكرنا في هذا  
الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مرارا  
وأطوارا فلا نعيد هنا .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : أدخلت همزة الإنكار على الظرف ، لأن الكلام ليس  
في الشك إنما هو في أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك ، وأقول من الناس من ذهب إلى أنه  
قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالظرة شاهدة بوجود الصانع المختار ، ويدل على أن الفطرة  
الأولية شاهدة بذلك وجوه :

(الوجه الأول) قال بعض العقلاء : إن من لطم على وجه صبي لطمة فذلك اللطمة تدل على

وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي، أما دلائلها على وجود الصانع المختار، فلأن الصبي العاقل إذا وقمت اللطمة على وجهه يصيح ويقول: من الذى ضربني وماذا إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللطمة لما حدثت بعد عندهما وجب أن يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها، ولأجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت القطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى، وأما دلائلها على وجوب التكليف، فلأن ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول: لم ضربني ذلك الضارب؟ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخله تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف، وأن الانسان ما خلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى، وأما دلائلها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة ومادام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت القطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى، وأما دلائلها على وجوب النبوة فلا تتم يحتاجون إلى انسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الانسان الذى يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام، ثبت أن فطرة النقل حاكمة بأن الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة.

(الوجه الثانى) في التنبيه على أن الاقرار بوجود الصانع بديهي هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم، وبان حكم، ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوى والسفلى أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت القطرة الأصلية بافتقار النقش الى النقاش، والبناء الى الباني، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى.

(الوجه الثالث) أن الانسان إذا وقع في عنة شديدة وبلية قوية لا يبق في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فكأنه بأصل خلقه ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها ويخرجه عن علاقتها وجباؤها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر.

(الوجه الرابع) أن الموجود إما أن يكون غنياً عن المؤثر أو لا يكون، فان كان غنياً عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته، فانه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذى لا حاجه به إلى غيره. وإن لم يكن غنياً عن المؤثر فهو محتاج، والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار.

(الوجه الخامس) أن الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف . وبوجود المعاد أحوط ، فوجب المصير اليه بهذه مراتب أربعة : أولاً : أن الاقرار بوجود الاله أحوط ، لأنه لو لم يكن موجوداً فلا ضرر في الاقرار بوجوده وإن كان موجوداً ففي إنكاره أعظم المضار . وثانياً : الاقرار بكونه فاعلاً مختاراً لأنه لو كان موجباً فلا ضرر في الاقرار بكونه مختاراً ، أما لو كان مختاراً ففي إنكار كونه مختاراً أعظم المضار . وثالثاً : الاقرار بأنه مكلف عباده ، لأنه لو لم يكلف أحداً من عباده شيئاً فلا ضرر في اعتقاد أنه مكلف العباد ، أما إنه لو كلف في إنكار تلك التكاليف أعظم المضار . ورابعاً : الاقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده ، لأنه لا يضر إلا هذه اللذات الجسدية وهي حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه ، لأن بدية العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان .

(المسألة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه قاطر السموات والارض وصفه بكال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين ، الأول : قوله (يدعوكم لينفر لكم من ذنوبكم) قال صاحب الكشف : لو قال قائل مامعني التبعيض في قوله من ذنوبكم ، ثم أجاب فقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين ، كقوله (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا) ينفر لكم من ذنوبكم . يا قومنا أجيئوا داعي الله وأمنوا به ينفر لكم من ذنوبكم) وقال في خطاب المؤمنين (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) إلى أن قال (ينفر لكم ذنوبكم) والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ، ثم قال : وكأن ذلك للفرقة بين الخطايين ، ولتلا يسوي بين الفريقين في المعاد ، وقيل : إنه أراد أنه ينفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم . هذا كلام هذا الرجل ، وقال الواحدى : في البسيط ، قال أبو عبيدة (من) زائدة ، وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب ، وإذا قلنا : إنها ليست زائدة فهنا وجهان : أحدهما أنه ذكر البعض وهنا وأريد به الجميع توسعاً ، والثاني : أن (من) وهنا للبدل والمعنى تكون المغفرة بدلاً من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة ، وقال القاضى ذكر الأصم إن كلمة (من) هنا تنفيد التبعيض ، والمعنى أنكم إذا تبتم فإنه ينفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر ، فأما التي تكون من باب الصغار فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في أنفسها مغفورة ، قال القاضى : وقد أبدى في هذا التأويل ، لأن الكفار صغارهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلاً فلا يكون شيء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيء

منها مغفورا. ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة .

(المسألة الرابعة) أقول هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الإيمان والدليل عليه أنه قال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة ، فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانماذ الاجماع على أنه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الإيمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ماعد الكفر من الذنوب .

فان قيل : لا يجوز أن يقال كلمة (من) صلة على ما قاله أبو عبيدة أو تقول : المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدى . أو تقول : المراد منها إبدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضا أو تقول : المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو تقول : المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم . أو تقول : المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الإيمان على ما قاله القاضى ، فنقول : هذه الوجه بأسرها ضعيفة أما قوله : إنها صلة فعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد ، والعامل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة ، فأما قول الواحدى : المراد من كلمة (من) ههنا هو الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة ، وحكى عن سيبويه إنكاره ، وأما قوله : المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال ، وأما قول صاحب الكشاف : المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات ، لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا ، وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله ، وأما قول القاضى لجوابه : ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» فثبت أن جميع ما ذكره من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ما ذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ماعد الكفر ، وأما الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره الا بالتوبة ، واذا ثبت أنه تعالى يغفر كباير كافر من غير توبة بشرط أن يأتي بالإيمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ، هذا ما خطر بالبال على سبيل الاحتمال والله أعلم بقيقة الحال .

(النوع الثانى) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله (ويؤخركم الى أجل مسمى) وفيه

وجهاً : الأول : المعنى أنكم إن آمتم أخر الله موتكم إلى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال .  
الثاني : قال ابن عباس : المعنى يتمكم في الدنيا بالطيبات والذات إلى الموت .

فان قيل : أليس إنه تعالى قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فكيف قال  
ههنا (ويؤخركم إلى أجل مسمى)

قلنا : قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الإنعام في قوله (ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده)  
ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء لأولئك الكفار قالوا (إن أتم إلا بشر مثنا  
تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين)

واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه :

(الشبهة الأولى) أن الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية ، فيمتنع أن يبلغ التفاوت  
بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد . وهو أن يكون الواحد منهم رسولاً من عند الله معلماً على  
الغيب مخالفاً لزمره الملائكة ، والباقيون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال أيضاً كانوا يقولون :  
إن كنت قد فارقنا في هذه الأحوال العالية الإلهية الشريفة ، وجب أن تفارقنا في الأحوال  
الخصيسة ، وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع ، وهذه الشبهة هي المراد من قوله  
(إن أتم إلا بشر مثنا)

(والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد ، وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراهم  
مطبقين متفقين على عبادة الأوثان . قالوا ويعد أن يقال : إن أولئك التقدماء على كثيرهم وقوة  
خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين ، وأن الرجل الواحد عرف أفسادهم وقبح على بطلانه ، والعوام  
ربما زادوا في هذا الباب كلاماً آخر ، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين  
قالوا له إن كلامك إنما يظهر صمته لو كان المتقدمون حاضرين ، أما المناظرة مع الميت فسهلة ، فهذا  
كلام يذكره الحق والرعاي وأولئك الكفار أيضاً ذكره ، وهذه الشبهة هي المراد من قوله (تريدون  
أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا)

(والشبهة الثالثة) أن قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلاً ، وإن كانوا سلبوا على أن المعجز  
يدل على الصدق ، إلا أن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة ، وأنها  
ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر ، وإلى هذا النوع من الشبهة الإشارة بقوله  
(فأتونا بسلطان مبين) فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم .

قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ  
 مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ  
 الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ وَمَا أَنَا إِلَّا تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْرِفَ عَلَىٰ  
 مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿١٢﴾

قوله تعالى ﴿قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا لَنَا أَنْ لَا تَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْرِفَ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة، حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها.

﴿أما شبهة الأولى﴾ وهي قولهم ﴿إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ لجوابه: أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ سَلَبُوا أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، لَكِنَّهُمْ بَيَّنُّوا أَنَّ التَّمَاثُلَ فِي الْبَشَرِيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ لَا يَمْنَعُ مِنْ اخْتِصَاصِ بَعْضِ الْبَشَرِ بِمَنْصِبِ النَّبَوَةِ لِأَنَّ هَذَا الْمَنْصِبَ مَنْصَبُ يَمُنُّ اللَّهُ بِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، فَذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَقَدْ سَقَطَتْ هَذِهِ الشَّكَّةُ.

واعلم أَنَّ هَذَا الْمَقَامَ فِيهِ بَحْثٌ شَرِيفٌ دَقِيقٌ، وَهُوَ أَنَّ جَمَاعَةً مِنَ حُكَّامِ الْإِسْلَامِ قَالُوا: إِنْ الْإِنْسَانُ مَا لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسِهِ وَبَدَنِهِ مَخْصُوصًا بِمَخَاصِصِ شَرِيفَةٍ عُلَوِيَّةٍ قَدْسِيَّةٍ، فَانْهَ يَمْتَنِعُ عَقْلًا حَصُولُ صِفَةِ النَّبَوَةِ لَهُ. وَأَمَّا الظَّاهِرِيُّونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ حَصُولَ النَّبَوَةِ عَطِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَهْبِئُهَا لِكُلِّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَلَا يَتَوَقَّفُ حَصُولُهَا عَلَى امْتِيَازِ ذَلِكَ الْإِنْسَانِ عَنْ سَائِرِ النَّاسِ بِمَزِيدِ إِشْرَاقِ نَفْسَانِيٍّ وَقُوَّةٍ قَدْسِيَّةٍ، وَهَؤُلَاءِ تَمَسَّكُوا بِهَذِهِ الْآيَةِ، فَانْه تَعَالَى بَيْنَ أَنْ حَصُولَ النَّبَوَةِ لَيْسَ إِلَّا بِمَخْصُوصِ الْمُنَّةِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَالْعَطِيَّةِ مِنْهُ، وَالْكَلَامُ فِي هَذَا الْبَابِ غَامِصٌ غَائِصٌ دَقِيقٌ، وَالْأَوَّلُونَ أَجَابُوا عَنْهُ بِأَنَّهُمْ لَمْ يَذْكُرُوا فُضَائِلَهُمُ النَّفْسَانِيَّةَ وَالْجَسَدَانِيَّةَ تَوَاضُعًا مِنْهُمْ، وَاقْتَصَرُوا عَلَى قَوْلِهِمْ (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) بِالنَّبَوَةِ، لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّ تَعَالَى لَا يَخْصِمُهُمْ بِتِلْكَ الْكِرَامَاتِ إِلَّا وَهُمْ مَوْصُوفُونَ بِالْفُضَائِلِ الَّتِي لِأَجْلِهَا اسْتَوْجَبُوا ذَلِكَ التَّخْصِصَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)



(وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم : إطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا ، لأنه يبدو أن يظهر للرجل الواحد ما يظهر للخلق العظيم ، لجوابه : عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى ، لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ، ولا يبدو أن ينحصر بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها .

(وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم : إنا لانرضى بهذه المعجزات التي أنتم بها ، وإنما نريد معجزات قاهرة قوية .

فالجواب عنها : قوله تعالى (وما كان لنا أن تأتيناكم بسلطان الا باذن الله) وشرح هذا الجواب أن المعجزة التي جئنا بها وتمسكتنا بها حجة قاطعة وبينه قاهرة ودليل تام ، فأما الأشياء التي طعنتموها فهي أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل . وإن لم يخلقها فله العدل . ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية . ثم إنه تعالى حكى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد ، وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام : لا نخاف من تخويفكم ولا نلفت إلى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتدنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى إليهم أن أولئك الكفرة لا يقدر أن يصل الشر والآفة إليهم وإن لم يكن حصل هذا الوحي ، فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا إلى سفاهتهم لما أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الإلهية مشرقة بأضواء عالم الغيب . والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات قلبا يبال بالأحوال الجسمانية وقلبا يقيم غاوتنا في حالتى السراء والضراء وطورى الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطلعهم عما سوى الله ، والذي يدل على أن المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم (وما لنا أن لاتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا) يعنى أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية ، والمعارف الإلهية الربانية فكيف يليق بنا أن لاتوكل على الله بل ، للاتق بنا أن لاتوكل إلا عليه ولا نعمل في تحصيل المهمات إلا عليه ، فان من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مكان الاخلاص والمكاشفة يبيع به أن يرجع في أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان ملكا له أو ملكا أو روحا أو جسما ، وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أوليائه المخلصين في عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ، ثم قالوا (ولنصبرن على ما آذيتمونا) فان الصبر مفتاح الفرج ، ومطلع الخيرات ، والحق لا بد وأن يصير غالبا قاهرا ، والباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ، ثم أعادوا قولهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله

(وما لنا أن لا نتوكل على الله) ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذلك يدل على أن الأمر بالخير لا يؤثر قوله إلا إذا أتى بذلك الخير أولاً، ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فضلاً حسناً وحاصلاً: أن الإنسان إما أن يكون ناقصاً أو كاملاً أو غالياً عن الوصفين، أما الناقص فاما أن يكون ناقصاً في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره، وإما أن يكون ناقصاً ويكون مع ذلك ساعياً في تنقيص حال الغير، فالأول هو الضال، والثاني هو الضال المضل، وأما الكامل فاما أن يكون كاملاً ولا يقدر على تكميل الغير وهم الأولياء، وإما أن يكون كاملاً ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك قال عليه السلام «علما أمتي كأنبياء بني إسرائيل» ولما كانت مراتب نقصان الكمال ومراتب الاكالات والاضلال غير متناهية بحسب الحكمة والكيفية، لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل، والولي هو الانسان الكامل المكمل، ثم قد تكون قوته الروحية النفسانية وافية بتكميل إنسانين ناقصين. وقد تكون أقوى من ذلك فهي بتكميل عشرة ومائة. وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل إلى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا إلى طلب الآخرة. وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم، فان وقت ظهوره كان العالم مملوئاً من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصراني وهم حولية. ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر. ومن عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج إلى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك إلى التوحيد. ومن التجسيم إلى التنزيه. ومن الاستغراق في طلب الدنيا إلى التوجه إلى عالم الآخرة، فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (وما لنا أن لا نتوكل على الله) إشارة إلى ما كانت حاصلة لهم من كالات نفوسهم، وقولهم في آخر الأمر: وعلى الله فليتوكل المتوكلون، إشارة إلى تأثير أرواحهم الكاملة في تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية غزوة في ألفاظ القرآن، فمن نظر في علم القرآن وكان غافلاً عنها كان محروماً من أسرار علوم القرآن والله أعلم، وفي الآية وجه آخر وهو أن قوله (وما لنا أن لا نأتيكم بسلطان إلا بأذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) المراد منه أن الذين يطالبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا عليها، فان شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِي مِلَّتِنَا  
فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسَكِّتَنَّ الْأَرْضَ مِمَّ بَعْدِهِمْ  
ذَلِكَ لِمَن خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴿١٤﴾ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾  
مِّنْ وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ  
الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴿١٧﴾

وأما قوله في آخر الآية (ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) المراد منه الأمر بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم، وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله (وعلى الله فليتوكل) وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين، وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل. والثاني للسعي في إبقائه وإدامته والله أعلم.

قوله تعالى «وقال الذين كفروا لرسولهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورأته جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورأته عذاب غليظ»

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام، أنهم اكنفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياضه، حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وقالوا (لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا) والمعنى: ليكون أحد الأمرين لاجالة إما انراجكم وإما عودكم إلى ملتنا. والسبب فيه أن أهل الحق في كل زمان يكونون قليلين. وأهل الباطل يكونون كثيرين. والظالمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين، فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة.

فان قيل: هذا يوم أنهم كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يمودوا فيها

قلنا: الجواب من وجوه:

(الوجه الأول) أن أولئك الأنبياء عليهم السلام إنما نشؤا في تلك البلاد وكانوا من تلك

القبائل وفى أول الأمر ما أظهروا المخالفة مع أولئك الكفار ، بل كانوا فى ظاهر الأمر معهم من غير اظهار عنانة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا فى أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا : (أو لتعودن فى ملتنا)

(الوجه الثانى) أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب فى كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فطمعهم توهموا ذلك مع أنه ما كان الأمر كما توهموه .

(الوجه الثالث) لعل الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسل إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال : إنهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين أولئك الكفار .

(الوجه الرابع) قال صاحب الكشف : العود بمعنى الصيرورة كثير فى كلام العرب .

(الوجه الخامس) لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل إرسالهم على ملة من الملل ، ثم إنه تعالى أوحى إليهم بفسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى . وبقى الأقوام على تلك الشريعة التى صارت مندوخة مصرين على سبيل الكفر ، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة .

(الوجه السادس) لا يبعد أن يكون المعنى . أو لتعودن فى ملتنا . أى إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معاية ديننا وعدم التعرض له بالطنن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم .

واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى ( فأوحى إليهم ذبحهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ) قال صاحب الكشف ( لنهلكن الظالمين ) حكاية تقتضى اضمار القول أو اجراء الإيحاء . مجرى القول لأنه ضرب منه ، وقرأ أبو حنيفة ( لنهلكن الظالمين ) ليسكننكم ) بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ النية ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولا يخرجن ، والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم ) ونظيره قوله ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . وأورثنكم أرضهم وديارهم ) وعن النبي صلى الله عليه وسلم « من أذى جاره أورثه الله داره » واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه فى دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه .

ثم قال تعالى ( ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد ) فقوله ذلك إشارة الى أن ما مضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اثر ذلك الأمر حق لمن خاف مقامى وفيه وجوه : الاول : المراد موقفى وهو موقف الحساب ، لأن ذلك الموقف موقف الله تعالى الذى يقف فيه عباده يوم القيامة ، ونظيره قوله ( وأما من خاف مقام ربه ) وقوله ( ولمن خاف مقام ربه جنتان )

الثاني : أن المقام مصدر كالقيامه ، يقال : قام قياماً ومقاماً ، قال الفراء : ذلك لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي إياه كقوله (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) الثالث (ذلك لمن خاف مقامى) أى إقامتى على العدل والصواب فإنه تعالى لا يقضى إلا بالحق ولا يحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة ، الرابع : (ذلك لمن خاف مقامى) أى مقام المائد عندى وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول ، الخامس : (ذلك لمن خاف مقامى) أى لمن خافنى ، وذكر المقام ههنا مثل ما يقال : سلام الله على المجلس الفلانى المائى . والمراد : سلام الله على فلان فكذا ههنا . ثم قال تعالى ﴿ وخاف وعيد ﴾ قال الواحدى : الوعيد اسم من أوعد إيماداً وهو التهديد . قال ابن عباس : خاف ما أوعدت من العذاب .

واعلم أنه تعالى ذكر أولاً قوله (ذلك لمن خاف مقامى) ثم عطف عليه قوله (وخاف وعيد) فهذا يقتضى أن يكون الخوف من الله تعالى مغايراً للخوف من وعيد الله ، ونظيره : أن حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله ، وهذا مقام شريف عال فى أسرار الحكمة والتصديق . ثم قال ﴿ واستفتحوا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للاستفتاح ههنا معنيان : أحدهما : طلب الفتح بالصرة ، قوله (واستفتحوا) أى واستصعروا الله على أعدائهم ، فهو كقوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والثانى : الفتح الحكم والقضاء ، يقول ربنا (واستفتحوا) أى واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم ، وهو مأخوذ من الفتاحة وهى الحكومة كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق)

إذا عرفت هذا فنقول : كلا القولين ذكره المفسرون . أما على القول الأول فالمستفتحون هم الرسل ، وذلك لأنهم استصعروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وقال موسى (ربنا اطمس) الآية . وقال لوط (رب انصرنى على القوم المفسدين) وأما على القول الثالث : وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا : اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فخذبنا ، ومنه قول كفار قريش : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، وكقول آخرين اثنا بعذاب الله إن كنتم من الصادقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (واستفتحوا) معطوف على قوله (فأوحى إليهم) وقرئ : واستفتحوا بلفظ الأمر وعطفه على قوله (لنهلكن) أى أوحى إليهم ربه ، وقال لم (لنهلكن) وقال لم (استفتحوا)

ثم قال تعالى (وخاب كل جبار عنيد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إن قلنا : المستفتحون هم الرسل ، كان المعنى أن الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا (وخاب كل جبار عنيد) وهم قومهم ؛ وإن قلنا : المستفتحون هم الكفرة ، فكان المعنى : أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل (وخاب كل جبار عنيد) منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل .

(المسألة الثانية) الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته . ومنه قوله تعالى (ولم يكن جبارا عصيا) قال أبو عبيدة عن الأحمر : يقال فيه جبرية وجبروت وجبروت وجبروت ، وحكى الزجاج : الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجيار والجبرياء ، قال الواحدي : فهي ثمان لغات في مصدر الجبار ، وفي الحديث أن امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أمرا فأبت عليه فقال «دعوها فأنها جارية» أي مستكبرة ، وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه ، قال النضر ابن شميل : العنود الخلاف والتباعد والترك ، وقال غيره : أصله من العند وهو الناحية يقال : فلان يمشى عندا ، أي ناحية ، فعنى عائد وعند . أخذ في ناحية معرضا ، وعائد فلان فلانا إذا جابهه وكان منه على ناحية .

إذا عرفت هذا فنقول : كونه جبارا متكبرا إشارة إلى الخلق النفساني وكونه عنيدا إشارة إلى الأثر الصادر عن ذلك الخلق ، وهو كونه مجانيا عن الحق منحرفا عنه ، ولا شك أن الإنسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ، كان غائبا عن كل الخيرات . غامرا عن جميع أقسام السعادات ،

واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخنية ووصفه بكونه جبارا عنيدا ، وصف كيفية عذابه بأمر : الأول : قوله (من وراءه جهنم) وفيه إشكال وهو أن المراد : أمامه جهنم ، فكيف أطلق لفظ وراء على القدام والأمام ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : أن لفظ «وراء» اسم لما يورى عنك . وقدام وخلف ستوار عنك ، فصح إطلاق لفظ «وراء» على كل واحد منهما . قال الشاعر :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

وقال أيضا : الموت وراء كل أحد . الثاني : قال أبو عبيدة وابن السكيت : الوداء من الاضداد يقع على الخلف والقدام ، والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس ، فلا جرم جاز وقوع لفظ الوداء على القدام ، ومنه قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ أي أمامهم ،

ويقال : الموت من وراء الانسان . الثاني : قال ابن الأنباري «وراء» بمعنى بعد . قال الشاعر :

وليس وراء الله للره منهب

أى وليس بعد الله مذهب .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم عليه بالحياة في قوله (وخاب كل جبار عنيد)

ثم قال (من وراءه جهنم) أى ومن بعده الحياة يدخل جهنم .

(النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله (ويسقى من ماء صديد يتجرعه

ولا يكاد يسيغه) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) علام عطف (ويسقى)

الجواب : على عذوف تقديره : من وراءه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد .

(السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة ، فلم خص هذه الحالة بالذكر ؟

الجواب : يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب لخصص بالذكر مع قوله (ويأنيه

الموت من كل مكان وما هو بميت)

(السؤال الثالث) ما وجه قوله (من ماء صديد)

الجواب : أنه عطف بيان والتقدير : أنه لما قال (ويسقى من ماء) فكأنه قيل : وما ذلك الماء

فقال (صديد) والصديد ما يسيل جلود أهل النار . وقيل : التقدير ويسقى من ماء كالصديد . وذلك

بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في اللون والغلظ والقذارة ، وهو أيضاً يكون في نفسه

صديداً ، لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله (وسقوا ماء حميا فقطع أمعاهم . وإن يستغيثوا

يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب)

(السؤال الرابع) ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه .

الجواب : التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ، وقال : ساع الشراب في الخلق

يسوخ سوفاً وأسأغه أسأغه . واعلم أن (يكاد) فيه قولان :

(القول الأول) أن فيه إثبات ، وإثباته نفي ، فقوله (ولا يكاد يسيغه) أى ويسينه بعد إبطاء

لأن العرب تقول : ما كنت أقوم ، أى قتت بعد إبطاء قال تعالى (فذبوها وما كادوا يفعلون) يعنى

فعلوا بعد إبطاء ، والدليل على حصول الاسأغة قوله تعالى (يصهره ما في بطونهم والجفود)

ولا يحصل الصهر إلا بعد الاسأغة ، وأيضاً فإن قوله (يتجرعه) يدل على أنهم أسأغوا الشيء بعد

الشيء فكيف يصح أن يقال بعده إنه يسيغه البتة .

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ  
لَا يَقْدِرُونَ شَيْئًا مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ  
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ٢٩  
وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ٣٠

(والقول الثاني) أن كاد للمقاربة قوله (لا يكاد) لنفي المقاربة يعني : ولم يقارب أن يسيفه فكيف يحصل الاسافة كقوله تعالى (لم يكذبوا) أي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها .  
فان قيل : فقد ذكرتم الدليل على حصول الاسافة ، فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه .  
قلنا : عنه جوابان : أحدهما : أن المعنى : ولا يسيف جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع .  
الثاني : أن الدليل الذي ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكافر ، إلا أن ذلك ليس بأسافة ، لأن الاسافة في اللغة إجراء الشراب في الخلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيفه ، أي لا يستطيعه ولا يشربه شرباً بمرّة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم .  
(النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) والمعنى : أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات ، ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده .

(النوع الرابع) قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وفيه وجهان : الأول : أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائماً غير منقطع . الثاني : أنه في كل وقت يستقبله يتلقى عذاباً أشد مما قبله . قال المفضل : هو قطع الأنفاس وحسبها في الأجساد ، والله أعلم .

قوله تعالى (ومثل الذين كفروا بربههم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدر من مما كسبوا على شيء) ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز)

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينفعون بشيء منها . وعند هذا يظهر كمال خسارتهم لأنهم لا يجدون في القيامة



إلا العقاب الشديد. وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعاً باطلاً ، وذلك هو الخسران الشديد .  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في ارتجاع قوله (مثل الذين) وجوه : الأول : قال سيويه : التقدير : وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ، أو مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم ، وقوله (كرماذ) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول : كيف مثلهم فقيل : أعمالهم كرماد . الثاني : قال القراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد لخذف المضاف اعتياداً على ذكره بعد المضاف إليه وهو قوله (أعمالهم) ومثله قوله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) أي خلق كل شيء ، وكذا قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة . الثالث : أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد ، كقولك صفة زيد عرضه مصون ، وماله مبذول . الرابع : أن تكون أعمالهم بدلا من قوله (مثل الذين كفروا) والتقدير : مثل أعمالهم وقوله ( كرماد) هو الخبر . الخامس : أن يكون المثل صلة وتقديره : الذين كفروا أعمالهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزائه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر ، فكذا هنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ، ثم اختلفوا في المراد بهذه الأعمال على وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع ، وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم لاتفعوا بها .  
(والوجه الثاني) أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه إيماناً وطريقاً إلى الخلاص ، والوجه في خسارتهم أنهم اتعبوا أبدانهم فيما الدهر الطويل لكي يتفعوا بها فصارت وبالا عليهم .

(والوجه الثالث) أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين ، لأنهم إذ أراوا الأعمال التي كانت في أنفسهم خيرات قد بطلت ، والأعمال التي ظنوها خيرات وأفنوا فيها أعمالهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) .

(المسألة الثالثة) قرئ "الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم ، وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها قال القراء : وإن شئت قلت

في يوم ذي عصف، وإن شئت قلت : في يوم عاصف الريح خفف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك ، وقرئ في يوم عاصف بالاضافة .

(المسألة الرابعة) قوله (لا يقدرון مما كسبوا على شيء) أى لا يقدرون مما كسبوا على شيء. متنع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد ، وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لانفاله .

واعلم أنه تعالى لما تم هذا المثال قال (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة ، بين أن ذلك البطان والاحباط إنما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم باقه واعراضهم عن العبودية فإن الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء ، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب .

(المسألة الثانية) قوأ حمزة والكسائي (خالق السموات والأرض) على اسم الفاعل على أنه خبر أن السموات والأرض على الاضافة كقوله (فاطر السموات والأرض) . فائق الاصباح . وجاعل الليل سكنا) والباقون خلق على فعل الماضى (السموات والأرض) بالنصب لأنه مفعول .

(المسألة الثالثة) قوله (بالحق) نظير لقوله في سورة يونس (ما خلق الله ذلك إلا بالحق) ولقوله في آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولقوله في ص (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) أما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو دلالتها على وجود الصانع وعلمه وقدرته ، وأما المعتزلة فيقولون : إلا بالحق ، أى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح .

ثم قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) والمعنى : أن من كان قادرا على خلق السموات والأرض بالحق ، فإن يقدر على إفناء قوم وإماتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى ، لأن القادر على الأعظم بأن يكون قادرا على الأسفل الأضعف أولى . قال ابن عباس : هذا الخطاب مع كفار مكة . يريد أميتكم باممشر الكفار ، وأخلق قوما خيرا منكم وأطوع منكم .

ثم قال (وما ذلك على الله بعزيز) أى تمتع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده بأن يكون قادرا على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاده أمثالهم أولى وأحرى ، والله أعلم .

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا  
قَهْلَ أَتُمْ مُّقْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ  
عَلَيْنَا أَجْرُ عَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحْصٍ ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿وبرزوا لله جميعا﴾ فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم  
مقنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا  
مالنا من محيص ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقبيه أن أعمالهم تصير محيطة  
باطلة ، ذكر في هذه الآية كيفية خجلاتهم عند تمسك أتباعهم وكيفية اقتضاحهم عندهم ، وهذا إشارة  
إلى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والحجالة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ برز معناه في اللغة ظهر بعد الحفاء . ومنه يقال للكان الواسع : البراز لظهوره ،  
وقيل في قوله (وترى الأرض بارزة) أى ظاهرة لا يسترها شيء ، وامرأة بارزة إذا كانت تظهر للناس .  
ويقال : برز فلان على أقرانه إذا فاقهم وسبقهم ، وأصله في الخيل إذا سبق أحدها . قيل برز عليها  
كأنه خرج من غارها فظهر .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا إجماع :

﴿البحث الأول﴾ قوله ﴿وبرزوا﴾ ورد بلفظ الماضي وإن كان معناه الاستقبال ، لأن لكل  
ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق ، فصار كأنه قد حصل ودخل في الوجود نظيره قوله (ونادى  
أصحاب النار أصحاب الجنة)

﴿البحث الثاني﴾ قد ذكرنا أن البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق  
الله تعالى محال ، فلابد فيه من التأويل وهو من وجوه : الأول : أنهم كانوا يستترون من العيون  
عند ارتكاب الفواحش ويقنون أن ذلك خاف على الله تعالى ، فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله  
تعالى عند أنفسهم وعلوا أن الله لا يخفى عليه خافية . الثاني : أنهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب  
الله وحكمه . الثالث : وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء  
وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ماسواها وذلك هو البروز لله .

(البحث الثالث) قال أبو بكر الأصم قوله (وبرزوا لله) هو المراد من قوله في الآية السابقة (ومن وراءه عذاب غليظ)

واعلم أن قوله (وبرزوا لله) قريب من قوله (يوم تبلى السرائر) فإله من قوة ولاناصر) وذلك لأن البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فإن كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية ، وأحوالهم العلوية ، وبوجوه المشرقة ، وأرواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ؛ ويعظم فيها اشراق عالم القدس ، فما أجل تلك الاحوال وإن كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ، ومنازل الكبرياء ذليلين جهينين خاضعين عاشقين واقعين في خزي الخجالة ، ومذلة الفضيحة ، وموقف المهانة والقرع ، نعوذ بالله منها . ثم حكى الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء : هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا ؟ والمخني : أنه إنما ابتعناكم لهذا اليوم ، ثم إن الرؤساء يعترفون بالخزي والعجز والذل . قالوا (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص) ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والبادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والكمال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام ، فكان المقصود من ذكر هذه الآية : استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب فلوذ بالله منها ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) كتبوا الضعفاء بواو قبل الهزمة في بعض المصاحف ، والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفهم الألف قبل الهزمة فيميلها الى الواو ، ولفظه علماء بنى إسرائيل .

(المسألة الثالثة) الضعفاء الاتباع والموام ؛ والذين استكبروا هم السادة والكبراء . قال ابن عباس : المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى (إنا كنا لكم تبعا) أى في الدنيا . قال الفراء وأكثر أهل اللغة : التبّع تابع مثل خادم وخدم وياقرو بقر وحارس وحرس وراصد ورصد . قال الزجاج : وجائر أن يكون مصدرا سمى به ، أى كنا ذوى تبع .

واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يقال : المراد منها التبعية في الكفر ، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا (فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء) أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا .

فان قيل : فما الفرق بين من في قوله (من عذاب الله) وبينه في قوله (من شيء) .

قلنا : كلاهما للتبعية بمعنى : هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أى بعض عذاب الله . وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا (لو هدانا الله لهديناكم) وفيه وجوه

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِي إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾

الاول : قال ابن عباس : معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم ، قال الواحدي : معناه انهم إنما دعواهم إلى الضلال ، لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم إلى الضلال . ولوهذه دعواهم إلى الهدى قال صاحب الكشف : لهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم)

واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لأصول مشايخه فلا يقبل منه ، الثاني : قال صاحب الكشف : يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهدتنا لهديناكم إلى الإيمان ، وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بأن قال : لا يجوز حمل هذا على اللطف ، لأن ذلك قد فعله الله تعالى . والثالث : أن يكون المعنى لو خلصناكم الله من العقاب وهدانا إلى طريق الجنة لهديناكم ، والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه ، فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى .

ثم قال (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) أي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره (اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم) ثم قالوا : ما لنا من محيص ، أي منجى ومهرب ، والمحيص قد يكون مصدرا كالغيب والمشييب . ومكانا كالميت والمضيق ، ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد ، والله أعلم

قوله تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم) أعلم أنه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفره الانس . أردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الانس فقال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر) وفي المراد بقوله (لما قضي الأمر) وجوه :

(القول الأول) قال المفسرون : إذا استقر أهل الجنة في الجنة . وأهل النار في النار ، أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريره يقوم في النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله عنه بقوله (وقال الشيطان لما قضي الأمر)

(القول الثاني) أن المراد من قوله (قضى الأمر) لما انقضت المحاسبة ، والقول الأول أولى ، لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ، ثم يدوم الأمر بعد ذلك .

(والقول الثالث) وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله (لما قضي الأمر) ذلك الوقت ، لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المعتبرة ، ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك ، وأما الشيطان فالمراد به إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد يتناول الواحد وإبليس رأس الشياطين ورئيسهم ، لحمل اللفظ عليه أولى . لاسيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فن يضع لنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فيأتونه ويسألونه فمند ذلك يقول هذا القول» أما قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) ففيه مباحث :

(البحث الأول) المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم ، وتقرير الكلام أن النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الآخروية والكمالات النفسانية والله يدعو إليها ويرغب فيها كما قال (والآخرة خير وأبقى)

(البحث الثاني) قوله (وعد الحق) من باب إضافة الشيء إلى نفسه كقوله (حب الحصيد) ومسجد الجامع على قول البكوفيين ، والمعنى : وعدكم وعد الحق ، وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق . ثم ذكر المصدر تأكيذا :

(البحث الثالث) في الآية إضمار من وجهين : الأول : أن التقدير إن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد ، لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء البيان بيان ولأنه ذكر في وعد الشيطان الإخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى . الثاني : أن في قوله (ووعدتكم فأخلفتكم) الوعد يقتضى مفعولا ثانيا وحذف هنا للعلم به ، والتقدير : ووعدتكم أن لاجنة ولا نار ، ولا حشر ولا حساب .

أما قوله (وما كان لى عليكم من سلطان) أى قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقرهم على الكفر

والمعاصي والجحيم بها ، إلا أن دعوتكم أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة بوسوستي وتزيتي قال التحريون : ليس الدعاء من جنس السلطان بقوله (إلا أن دعوتكم) من جنس قولهم ماتحيتهم إلا الضرب ، وقال الواحدى : إنه استثناء منقطع ، أي لكن دعوتكم وعندي أنه يمكن أن يقال كلمة «إلا» ههنا استثناء حقيقى ، لأن قدرة الانسان على حمل الثير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوسوس اليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والمحشوية ، ثم قال (فلا تلموني ولوموا أنفسكم) يعنى ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة . وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم بحجى أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لا تعتزوا بقولى ولا تلتفتوا الى فلسا رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على في هذا الباب . وفى الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال : فلا تلموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه الثانى : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول المحشوية والعوام . الثالث : أن هذه الآية تدل على أن الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير ، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم .

أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التسلك به .

وأجاب الخصم عنه : بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه وأظهر انكاره ، وأيضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد . ألا ترى أن قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتم) كلام حق وقوله (وما كان لي عليكم من سلطان) قول حق بدليل قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الاصلى هو النفس ، وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى الا بالوسوسة ، فلا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال . لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الاصلى هو النفس .  
فان قال قائل : بينوا لنا حقيقة الوسوسة .

قلنا : الفعل إنما يصدر عن الانسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا

لازما طبيعيا وبإنه أن أعضاء الانسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك ، والاقدام والاحجام ، فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يتمتع صدور الفعل ، وذلك الميل هو الارادة الجازمة ، والقصد الجازم . ثم إن تلك الارادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك ، فالحاصل أن الانسان إذا أحس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له أو بكونه منافرا له أو بكونه غير ملائم ولا منافر ، فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك ، وان لم يحصل لاهذا ولاذاك لم يحصل الميل لا إلى ذلك الشيء ولا إلى ضده ، بل بقي الانسان كما كان ، وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل .

إذا عرفت هذا فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الحاصل أمروا يجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه . وصديقه الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل . وحصول كونه خيرا أو تصورا كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه ، فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات إلا في أن يذكره شيئا بأن يليق اليه حديثه مثل أن الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فليق الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام ، وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني) يعني ما كان مني إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها أثر البتة . بقي في هذا المقام سؤالان .

(السؤال الأول) كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الانسان وإلقاء الوسوسة إليه .

والجواب : للناس في الملائكة والشياطين قولان :

(القول الأول) أن ماسوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة : المتحيز . والخالق في المتحيز . والذي لا يكون متحيزا ولا خالقا فيه ، وهذا القسم الثالث لم يبق الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به ، وهذا هو المسمى بالأرواح فبهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة . وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين .



إذا عرفت هذا فنقول : فلي هذا التقدير الشيطان لا يكون جسماً يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خيئ القفل مجبول على الشر ، والنفس الانسانية أيضاً كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في أن يلحق شيء من تلك الأرواح أنواعاً من الرساوس والأباطيل إلى جوهر النفس الانسانية ، وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً ثانياً ، وهو أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع ، فهي طوائف ، وكل طائفة منها في تدبير روح من الأرواح السماوية بعينها ، فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الأمر ، وهي تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية ، وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة ، وعدم المبالاة بأمر من الأمور ، وهي تكون منتسبة إلى روح آخر من الأرواح السماوية وهذه الأرواح البشرية كالأرواح الدنكية الروح السماوي كالنتائج الحاصلة ، وكالفروع المنفرعة عنها ، وذلك الروح السماوي هو الذي يتولى إرشادها إلى مصالحها ، وهو الذي يخصها بالإلهامات حالتي النوم واليقظة . والقديما كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع الثام ولا شك أن لذلك الروح السماوي الذي هو الأصل والنبوع شعباً كثيرة وتأنج كثيرة وهي بأسمها تكون من جنس روح هذا الإنسان وهي لأجل مشاكلتها وبجاستها يعين بعضها بعضاً على الأعمال اللطيفة بها والأفعال المناسبة لطبيعتها ، ثم إنها إن كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالإلهام . وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالسوسة ، وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالاً ثالثاً ، وهو أن النفوس البشرية والأرواح الانسانية إذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الأبدان وكلت فيها فإذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدأ لتلك النفس المفارقة ، فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ، ومعاونة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كانت ذلك إلهاماً وإن كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريها على القول بأبواب جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتجيز ، والقول بالأرواح الطاهرة والحيثية كلام مشهور عند قديما الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا إثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(وأما القول الثاني) وهو أن الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون أجساماً فنقول : إن على

هذا التقدير يتمتع أن يقال إنها أجسام كثيفة ، بل لابد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيباً عجيباً وهى أن تكون مع لاطقتها لا تقبل التفرق والتفرق والفساد والبطالة وتفوذ الاجرام اللطيفة فى عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى أن الروح الانسانية جسم لطيف ، ثم إنه نفذ فى داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد تفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة فى داخل هذا البدن ، أليس أن جرم التاريسرى فى جرم الفحم ، وماء الورد يسرى فى ورق الورد ، ودهن السمسم يجرى فى جسم السمسم فكذا هنا ، فظهر بما قررنا أن القول بانبات الجن والشياطين أمر لاتباعه العقول ولا تبطله الدلائل ، وأن الاصرار على الانكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ، ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن فى الجملة . فنقول : الأحق والأولى أن يقال : الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور . والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب ، كما قال الله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة ، فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

(السؤال الثانى) لم قال الشيطان (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) وهو أيضاً ملوم بسبب اتداعيه على تلك الوسوسة الباطلة .

والجواب : أراد بذلك فلا تلومونى على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه ، لأنكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم . ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : بمصرخكم ولا متقدم ، قال ابن الأعرابى : الصارخ المستغيث والمصرخ المنغيث . يقال : صرخ فلان اذا استغاث وقال : واغوثاه . وأصرحته أغثته .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة : بمصرخى بكسر الياء . قال الواحدى : وهى قراءة الأعمش ويحيى ابن وثاب . قال القراء : ولعلهم وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن أن الياء فى قوله (بمصرخى) خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ، وما نرى أنهم هموا فيه قوله (توله ما تولى ونفصله جهنم) بجرم الهاء . ظنوا والله أعلم . أن الجزم فى الهاء وهو خطأ ، لأن الهاء فى موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ، ومن التحوين من تكلف فى ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لجن والله أعلم .

ثم قال تعالى حكاية عنه (إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل) وفيه مسائل :

وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴿٢٣﴾

(المسألة الأولى) «ما» في قوله (إني كفرت بما أشركتموني من قبل) فيه قولان: الأول: إنها مصدرية والمعنى: كفرت بأشراككم إياي مع الله تعالى في الطاعة، والمعنى: أنه جحد ما كان يعتقده أولئك الاتباع من كون إبليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به، أو يكون المعنى أنهم كانوا يطعمون الشيطان في أعمال الشر كما كانوا قد يطعمون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالإشراك. والثاني: وهو قول القراء أن المعنى أن إبليس قال: إني كفرت بالله الذي أشركتموني به من قبل كفركم، والمعنى: أنه كان كفره قبل كفر أولئك الاتباع ويكون المراد بقوله (ما) في هذا الموضع «من» والقول هو الأول، لأن الكلام إنما ينظم بالتفسير الأول، ويمكن أن يقال أيضا الكلام منظم على التفسير الثاني، والتقدير كأنه يقول: لآثامير لوسوس في كفركم بدليل أني كفرت قبل أن وقعت في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل ثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة، وعلى هذا التقدير ينظم الكلام.

أما قوله (إن الظالمين لهم عذاب أليم) فالأظهر أنه كلام الله عز وجل وأن كلام إبليس تم قبل هذا الكلام، ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس قطعاً لاطماع أولئك الكفار عن الامانة والاغاة، والله أعلم.

قوله تعالى «وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ»  
وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الأشقياء من الوجوه الكثيرة، شرح أحوال السعداء، وقد عرفت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقررة بالتعظيم، فالملمحة الخالصة إليها الإشارة بقوله تعالى (وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) وكونها دائمة أشير إليه بقوله (خَالِدِينَ فِيهَا) والتعظيم حصل من وجهين: أحدهما: أن تلك المنافع إنما حصلت بإذن الله تعالى وأمره. والثاني: قوله (تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ) لأن بعضهم يحيي بعضاً بهذه الكلمة. والملائكة يحبونهم بها كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ «٢٤» تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٢٥» وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ «٢٦»

عليكم) والرب الرحيم يحيمهم أيضا بهذه الكلمة كما قال (سلام قولا من رب رحيم) واعلم أن السلام مشتق من السلامة وإلا ظهر أن المراد أنهم سلخوا من آفات الدنيا وحسراتها أو فنون آلامها وأسقامها ، وأنواع غومها وهومها ، وما أصدق ما قالوا ، فإن السلامة من محن عالم الأجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم ، لا سيما إذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالهبة الروحانية والسعادة الملكية .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن (وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا) على معنى وأدخلهم أنا ، وعلى هذه القراءة قوله (بإذن ربهم) متعلق بما بعده ، أي تحيتهم فيها سلام بإذن ربهم . يعنى : أن الملائكة يحيونهم بإذن ربهم .

قوله تعالى ( ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفروعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار )

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء وأحوال السعداء ، ذكر مثلا لابين الحال في حكم هذين القسمين ، وهو هذا المثل . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (فالصفة الأولى) تلك الشجرة كونها طيبة ، وذلك يتجلى أموراً : أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل . وثانيها : كونها طيبة الرائحة . وثالثها : كونها طيبة الثمرة يعنى أن الفواكه المتولدة منها تكون لذيدة مستطابة . ورابعها : كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى أنها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ، ويجب حل قوله : شجرة طيبة ، على مجموع هذه الوجوه لأن اجتماعها ينحصل كالطيب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أصلها ثابت) أى راسخ باق آمن الاقلاع والاقطاع والزوال والافتاد. وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان فى معرض الاقراض والاقضاء ، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله واقضائه . أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لا يزول ولا ينقضى فإنه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب القوز به .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وفرعها فى السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين : الأول : أن ارتفاع الأغصان وقوتها فى التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق والثانى : أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية ظاهرة طيبة عن جميع الشوائب .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (تَوَدَّى أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا) والمراد : أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة ، وهى أن ثمراتها لا بد أن تكون حاضرة دائماً فى كل الأوقات ، ولا تكون مثل الأشجار التى يكون ثمارها حاضراً فى بعض الأوقات ودون بعض ، فهذا شرح هذه الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها وتملكها فإنه لا يجوز له أن يتغافل عنها وأن يشاغل فى غيرها .

إذا عرفت هذا فنقول : معرفة الله تعالى والامتزاق فى محبته وفى خدمته وطاعته ، تشبه هذه الشجرة فى هذه الصفات الأربع

﴿أما الصفة الأولى﴾ وهى كونها طيبة فهى حاصلة ، بل نقول : لا طيب ولا لذيق فى الحقيقة إلا هذه المعرفة . وذلك لأن اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة إنما حصلت ، لأن ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن ، فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسى ، ليس إلا معرفة الله تعالى ومحبته والامتزاق فى الابتهاج به فوجب أن تكون هذه المعرفة لذيقه جداً ، بل نقول : اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالاً من اللذة الحاصلة بسبب اشتراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المدركات المحسوسة إنما تصير مدركة بسبب أن سطح الحاس يلاقى سطح المحسوس فقط ، فاما أن يقال إن جوهر المحسوس تغذ فى جوهر الحاس فليس الأمر كذلك ، لأن الاجسام يتمتع بتداخلها أما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار سارياً فى جوهر

النفس متحدًا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشتراق تصير غير النفس التي كانت قبل حصول ذلك الاشتراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

(والوجه الثاني) في الفرق أن في الإلتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة ، والمحسوس هو الطعم المخصوص وهما المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله ، وصفات جلاله وإكرامه ، فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذين إلى الأخرى كنسبة أحد المذركين إلى الآخر .

(والوجه الثالث) في الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما خضعت زالفت في الحال ، لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ، أما كمال الحق وجلاله فإنه يتمتع بالتغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً يتمتع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه . واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكشف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرهما . وأما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية ، وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الروحوخ إنما هو من تجلي جلال الله تعالى ، وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور ، وذلك مما يتمتع عقلاً زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود في جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه ، ثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

(الصفة الثالثة) لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هوا العالم الإلهي وأغصان صاعدة في هوا العالم الجسماني .

(أما النوع الأول) فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله» ويدخل فيه التأمّل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الأرواح ، وفي عالم الاجسام ، وفي أحوال عالم الافلاك والكواكب ، وفي أحوال العالم السفلي ، ويدخل فيه عجة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانتقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطبوع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

(وأما النوع الثاني) فهي أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله»

ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب ، والسعى في إيفائكم الخير بهم ، ودفع الشر عنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل وأقوى وأفضل .

(وأما الصفة الرابعة) فهي قوله تعالى (توتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسدية ، لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن السبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة في أرض القلب أن يكون نظره بالعبارة كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب ، كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في أرض قلبه أقوى وأكمل ، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر ، وربما توغل في هذا الباب فيصير يبحث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه ، وربما عظم ترقبه فيه فيصير لا يرى شيئا إلا وقد كان قد رأى الله تعالى فيه . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (توتى أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فإذ ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملاكات الروحية التي تحصل في جواهر الأرواح ، ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخشوع وبكاء وتذلل ، كثمرة هذه الشجرة .

وأما قوله (باذن ربها) ففيه دققة عجيبة ، وذلك لأن عند حصول هذه الاحوال السنية ، والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي ، وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي . وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهيئته الاحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من أثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفاني . ومن أثر العرفان لالعرفان : بل للعروف فقد غاض لجة الوصول ، فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه أن هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس ، وحضرة الجلال ، وسرادات الكبرياء ، ففسأل الله تعالى مزيد الاهتمام والرحمة إنه سميع مجيب وذكر بعضهم : في تقرير هذا المثال كلاما لا بأس به ، فقال : إنما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لان الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة ، إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأبدان . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشف: في نصب قوله (كلمة طيبة) وجهان: الأول: أنه منصوب بمضمر. والتقدير: جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة، وهو تفسير لقوله (ضرب الله مثلا) الثاني: قال ويجوز أن ينتصب مثلا. وكلمة يضرب، أى ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا، وقوله (كشجرة طيبة) خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: هي كشجرة طيبة. الثالث: قال صاحب حل العقد أظن أن الأوجه أن يحمل قوله (كلمة) عطف بيان، والكاف في قوله (كشجرة) في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال ابن عباس: الكلمة الطيبة هي قول لا إله إلا الله، والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الأكثرين. وقال صاحب الكشف: إنها كل شجرة مشمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمث، وأراد بشجرة طيبة الثمرة، لأنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها، أى أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت، وفرعها أى أغلاها في السماء، والمراد الهواء لأن كل ماسكها وعلاها فهو سماء (توتى) أى هذه الشجرة (أكلها) أى ثمرها وما يؤكل منها كل حين، واختلقوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس: ستة أشهر، لأن بين حملها إلى صرامها ستة أشهر، جاء رجل إلى ابن عباس فقال: نذرت أن لا أأكل أخى حتى حين، فقال: الحين ستة أشهر، وتلا قوله تعالى (توتى أكلها كل حين) وقال مجاهد وابن زيد: سنة، لأن الشجرة من العام إلى العام تحمل الثمرة. وقال سعيد ابن المسيب: شهران، لأن مدة إطعام النخلة شهران. وقال الزجاج: جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون إلى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طال أم قصرت، والمراد من قوله (توتى أكلها كل حين) أنه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا. قالوا: والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة. وأقول: هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية، إلا أنهم بقدرها عن إدراك المقصود، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة، ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة يبنى لكل عاقل أن يسعى في تحصيلها وتملكها لنفسه، سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل، واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب، والله أعلم بالأمور.

ثم قال (ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون) والمعنى: أن في ضرب الأمثال زيادة لفهام وتذكير وتصوير للمعاني، وذلك لأن المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم،



يَبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ  
اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ «٢٧»

فاذا ذكر ما سار بها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة . وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿وَمِثْلَ كُلِّ خَيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْثَةٍ اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾  
فاعلم أن الشجرة الخيثة هي الجبل بالله ، فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات  
ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ انها تكون خيثة ففهم من قال انها الثوم ، لانه صلى الله عليه وسلم وصف  
الثوم بأنها شجرة خيثة . وقيل : إنها الكراث . وقيل : إنها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار  
وقيل : إنها شجرة الشوك .

واعلم أن هذا التفصيل لإحاجة اليه ، فان الشجرة قد تكون خيثة بحسب الرائحة وقد تكون  
بحسب الطعم ، وقد تكون بحسب الصورة والنظر . وقد تكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة  
والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن موجودة ، إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان  
التشبيه بها نافعا في المطلوب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (اجتنبت من فوق الأرض) وهذه الصفة في مقابلة قوله (أصلها ثابت)  
ومعنى اجتنبت استوصلت . وحقيقة الاجتناب أخذ الجنة كلها ، وقوله (من فوق الأرض) مناه :  
ليس لها أصل ولا غرق ، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله ما لها من قرار ، وهذه الصفة كالتمسك للصفة الثانية ، والمعنى أنه ليس  
لها استقرار . يقال : قرأ الشيء قرارا . كقولك : ثبت ثباتا ، شبه بها القول الذي لم يصمد بحجة فهو  
داحض غير ثابت .

واعلم أن هذا المثال في صفة الكلمة الخيثة في غاية الكمال ، وذلك لانه تعالى بين كونها  
موصوفة بالمضار الكثيرة وغاية عيب كل المنافع . أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الإشارة  
بقوله (خيثة) وأما كونها غالية عن كل المنافع فاليه الإشارة بقوله (اجتنبت من فوق الأرض ما لها  
من قرار) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ (٢٨)  
 جَهَنَّمَ يَصْلُونَهَا وَيَنْسُ الْقَرَارُ (٢٩) وَجَعَلُوا اللَّهَ أَدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ

ويفعل الله ما يشاء ﴿﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتاً ، وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم ، وثبات ثوابه عليهم ، والمقصود : بيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى بقوله (يثبت الله) أى على الثواب والكرامة ، وقوله (بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) أى بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا .

ثم قال (ويضل الله الظالمين) يعنى كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا يخرج باسقى فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الثواب . وفى الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية وردت في سؤال الملكيين في القبر ، وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثنيته إياه على الحق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) قال «حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم» والمراد من الباء في قوله (بالقول الثابت) هو أن الله تعالى إنما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ، ولهذا الكلام تقرير عقلى وهو أنه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى ، فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لاله إلا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها أكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل . قال ابن عباس : من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبت الله عليهما في قبره ويلقنه إياها وإنما فسر الآخرة هنا بالقبر ، لأن الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الآخرة وقوله (ويضل الله الظالمين) يعنى أن الكفار إذا سئلوا في قبورهم قالوا : لا ندرى وإنما قال ذلك لأن الله أضله وقوله (ويضل الله ما يشاء) يعنى إن شاء هدى وإن شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة .

قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ يَصْلُونَهَا

## تَمَتُّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠٠

وبس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار ﴿ اعلم أنه تعالى عاد إلى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمة الأمن . وجعل عيشهم في السعة . وبعت فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم أنواعا من الأعمال القبيحة .

(النوع الأول) قوله (بدلوا نعمة الله كفرا) وفيه وجوه : الأول : يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا ، لأنه لماوجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم أتوا بالكفر ، فكأنهم غيروا الفكر إلى الكفر وبدلوه تبديلا . والثاني : أنهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لأنهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلا من النعمة . الثالث : أنه تعالى أنعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الإيمان .

(والنوع الثاني) ما حكى الله تعالى عنهم قوله (وأحلوا قومهم دار البوار) وهو الهلاك يقال رجل باثر وقوم بور ، ومنه قوله تعالى (وكنتم قوما بورا) وأراد بدار البوار جهنم بدليل أنه فسرهما بجهنم فقال (جهنم يصلونها وبس القرار) أي المقر وهو مصدق سمي به .

(النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر أنهم بعد أن كفروا بالله جعلوا له أندادا ، والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ، والمراد من الأنداد الأشباه والشركاء ، وهذا الشريك يحتمل وجوها : أحدها : أنهم جعلوا للأصنام حظا فيها أنعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله وهذا لشركائنا . وثانيها أنهم شركوا بين الأصنام وبين خالق العالم في العبودية . وثالثها أنهم كانوا يصرحون بآثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج ليك لا لشريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلوا) بفتح الياء من ضل يضل . والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل .

(المسألة الثالثة) اللام في قوله (ليضلوا عن سبيله) لام العاقبة لأن عبادة الأوثان سبب يؤدي إلى الضلال ويحتمل أن تكون لام كي ، أي الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا إذا قرئ

قُلْ لِعِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً  
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَئِجُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴿٣١﴾

بالضم فانه يحتمل الوجهين ، وإذا قرئ بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم . وتحقيق القول في لام العاقبة أن المقصود من الشيء لا يحصل إلا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ما حصل في العاقبة كان شديدا بالامر المقصود في هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن الجواز ، فهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الأنواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر في الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا ، فأولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) وكقوله (قل تمتع بكفر قليل لأنك من أصحاب النار)

قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا ينج فيه ولا خلال)

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (لعبادى) يسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك إلى النصب .

(المسألة الثانية) في قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لامر محذوف هو المحذوف تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا موقولا محذوفا منه لام الأمر ، أى ليقوموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

(المسألة الثالثة) أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء إلا في نفسه أو في ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة . وأما المال فيجب

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشِّمَارَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ ۝٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى ، فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتمدة ، وهي الإيمان والصلاة والزكاة وتتم ما يجب أن يقال في هذه الأمور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الاتفاق من الرزق ممدوح ، ولا شيء من الاتفاق من الحرام ممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا .

(المسألة الخامسة) في اتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أي ذوى سرا وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أي وقت سرا وعلانية . وثالثها : على المصدر أي اتفاق سرا واتفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع وعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلاق) قال أبو عبيدة : البيع هنا الفداء والحلال المخالفة ، وهو مصدر من خالت خللا وخلالة ، وهي المصادقة . قال مقاتل : إما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا غالة ولا قرابة ، فكانه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الاتفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالفة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

فان قيل : كيف نفي المخالفة في هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها في قوله (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفي المخالفة محمولة على نفي المخالفة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالفة محمولة على حصول المخالفة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، وحبه الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَالنَّهَارَ ٢٣» وَأَتَاكُمْ مِنَ كُلِّ مَسَاسٍ مَوَهُوَ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا  
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ٢٤»

دائمين وسخر لكم الليل والنهار وأتاكم من كل ماسأتموه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها  
إن الإنسان لظلوم كفار

اعلم أنه لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، وكانت العمدة العظمى  
والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته ، وفي حصول الشقاوة  
قصدان هذه المعرفة ، لا جرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على  
وجود الصانع وكال علمه وقدرته ، وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل - أولها : خلق السموات  
وثانيها : خلق الأرض ، والهما الإشارة بقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض)  
وثالثها : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) ورابعها : قوله (وسخر لكم الفلك  
لتجري في البحر بأمره) وخامسها : قوله (وسخر لكم الأنهار) وسادسها وسابعها : قوله (وسخر لكم  
الشمس والقمر دابتين) وثامنها وتاسعها : قوله (وسخر لكم الليل والنهار) وعاشرها : قوله (وأتاكم  
من كل ماسأتموه) وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب . وتقريرها وتفسيرها مراراً  
وأطواراً ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد . فاعلم أن قوله تعالى (الله) مبتدأ ، وقوله (الذي  
خلق) خبره . ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض ، وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن  
السماء والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم ، وإنما بدأ بذكرهما ههنا لأنهما هما  
الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده (وأنزل من السماء ماء  
فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد ما يستقر للماء  
فيه ، فظهر أنه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب .

(البحث الثاني) قوله (وأنزل من السماء ماء) وفيه قولان : الأول : أن الماء نزل من السحاب  
وسمي السحاب سماء اشتقاقاً من السمو ، وهو الارتفاع . والثاني : أنه تعالى أنزله من نفس السماء  
وهذا بعيد ، لأن الإنسان ربما كان واقفاً على قمة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فإذا نزل من ذلك  
الجبل يرى ذلك الغيم مطراً عليهم وإذا كان هذا أمراً مشاهداً بالبصر كان النزاع فيه باطلاً .

(البحث الثالث) قال قوم : إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة ، وذلك لأن في هذا المعنى مصلحة للكافرين ، لأنهم إذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب ، فالمنافع العظيمة السائمة في الدار الآخرة أولى أن تتحمل المشاق في طلبها ، وإذا كان المرء يترك الراحة والذات طلباً لهذه الخيرات الحقيرة ، فإن يترك الذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى . ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتتها من غير تعب ولا نصب ، هذا قول المتكلمين . وقال قوم آخرون : إنه تعالى يحدث الثمار والزرع بواسطة هذا الماء النازل من السماء ، والمسألة كلامية محض ، وقد ذكرناها في سورة البقرة .

(البحث الرابع) قال أبو مسلم : لفظ (الثمار) يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار ، ويقع أيضاً على الزرع والنبات ، كقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآثروا حقه يوم حصاده) (البحث الخامس) قال تعالى (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقا لنا ، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنة إلى المكلفين ، لأن الاحسان لا يكون إحساناً إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن إليه .

(البحث السادس) قال صاحب الكشاف : قوله (من الثمرات) بيان للرزق ، أي أخرج به رزقا هو ثمرات ، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق ، والتقدير : ورزق من الثمرات رزقا لكم . (فأما الحجة الرابعة) وهي قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره) وتفسيره قوله تعالى (ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام) ففيها مباحث :

(البحث الأول) أن الاتفاق بما بينت من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجارى في البحر ، وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من أنعمه حتى أن نعمته هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب الآخر من الأرض وبالعكس كثر الريح في التجارات ، ثم إن هذا النقل لا يمكن إلا بسفن البر وهي الجبال أو بسفن البحر وهي الفلك المذكور في هذه الآية . فان قيل : دامني وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد ؟

قلنا : أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال ، وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال : لولا أنه تعالى خلق الأشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه

للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جرى السفينة ، ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الأنهار وجعل فيها من العمق ما يجوز جرى السفن فيها لما وقع الارتفاع بالسفن فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال ، وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت إضافة السفن إليه .

(البحث الثاني) أنه تعالى أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلنا يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا تعظيماً لشأنه ، ومنهم من حمله على ظاهر قوله (إنما أمرنا بشئ) إذ أردناه أن نقول له كن فيكون) وتحقيق هذا الوجه راجع إلى ما ذكرناه .

(البحث الثالث) الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز ، والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشبهه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له .

(الحجة الخامسة) قوله تعالى (وسخر لكم الأنهار) واعلم أن ماء البحر قلنا ينفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى إنفامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات ، وأيضاً ماء البحر لا يصلح للشرب ، والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار .

(الحجة السادسة والسابعة) قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين)

واعلم أن الارتفاع بالشمس والقمر عظيم ، وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً) ومنها قوله (الشمس والقمر بحسبان) ومنها قوله (وجعل فيها سراجاً وقرراً منيراً) ومنها قوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وقوله (دائبين) معنى الدؤب في اللغة مرور الشئ في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأباً ودأبوا ودأبوا وقد ذكرنا هذا في قوله (قال تزدعون سبع سنين دأباً) قال المفسرون : قوله (دائبين) معناه يدأبان في سيرهما وإنارتها وتأثيرهما في إزالة الظلمة وفي إصلاح النبات والحيوان فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة ، ولولاها لاختلفت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في أول هذا الكتاب .

(الحجة الثامنة والتاسعة) قوله (وسخر لكم الليل والنهار)

واعلم أن منافعها المذكورة في القرآن كقوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) وقوله (وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) قال المتكلمون : تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان ، والأعراض لا تسخر .



(والحجة العاشرة) قوله (وانآأكم من كل مأسأقوه) ثم إنه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصر عليها ، بل أعطى عباده من المنافع والمآدات ما لا يأتي على بعضها التديد والاحصاء فقال (وانآأكم من كل مأسأقوه) والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شئآ ، وقرىء (من كل) بالتثني و(مأسأقوه) نقي ومحل نصب على الحال . أى آأأكم من جميع ذلك غير سائله ويجوز أن تكون «ماء» موصولة والتقدير : آأأكم من كل ذلك ما احتجتم إليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم إلا به ، فكأنكم سألوه أو طلبتموه بلسان الحال ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) قال الواحدى : النعمة هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الانعام كقوله : أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد ، ولذلك لم يجمع لأنه فى معنى المصدر ، ومعنى قوله (لا تحصوها) أى لا تقدرؤن على تديد جميعها لكثرتها .

وأعلم أن الإنسان إذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله محتج ، فعليه أن يتأمل فى شىء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين .

(المثال الاول) أن الأطباء ذكرؤا أن الاعصاب قسيان ، منها دماغية ومنها نخاعية . أما الدماغية فأنها سبعة ثم أئبعؤا أنفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الأرواح السبعة ، ثم بما لاشك فيه أن كل واحد من الأرواح السبعة تنقسم إلى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا إلى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها يمر إلى الأعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلف إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ، ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ، ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة ، فإذا نظر الإنسان فى هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا المصيبة على العبد نعمة عظيمة لو فأت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا أنه لا سبيل له إلى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى (وان تعدؤا نعمت الله لا تحصوها) وكأ اعتبرت هذا فى الشظايا المصيبة فاعتر مثله فى الشرايين والأوردة ، وفى كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والاتعمال حتى ترى أقسام هذا الباب مجرا لا ساحل له ، وإذا اعتبرت هذا فى بدن الإنسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى فى نفسه وروحه ، فإن مجآئب عالم الأرواح أكثر من مجآئب عالم الأجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد ففند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر ومجآئب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف

أن عقول جميع الخلاق لو ركبت وجعلت عقلا واحداً ثم بذلك العقل يتأمل الإنسان في عجائب حكمة الله تعالى في أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل ، فسيحانه قدس عن أوهام الخوميين .

(المثال الثاني) أنك إذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها أما الأمور التي قبلها : فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكيته قائماً على الوجه الأصوب ، لأن الخنطة لا بد منها ، وأنها لا تنبت إلا بمعونة الفصول الأربعة ، وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ، ولا يحصل شيء منها إلا بعد دوران الأفلاك ، واتصال بعض الكواكب ببعض على وجه مخصوصة في الحركات ، وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد أن تكون الخنطة لا بد من آلات الطحن والخبز ، وهي لا تحصل إلا عند تولد الحديد في أرحام الجبال ، ثم إن الآلات الحديدية لا يمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ، ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هي أول هذه الآلات ، فتأمل أنها كيف تكونت على الأشكال المخصوصة ؛ ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر الأربعة ، وهي الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق . فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة . وأما النظر فيما بعد حصولها : فتأمل في تركيب بدن الحيوان ، وهو أنه تعالى كيف خلق الأبدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأسفل وفي أي الأعضاء تحدث تلك المضار ، ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية ، فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته إلا بمعرفة جملة الأمور ، والعقول قاصرة عن إدراك ذرة من هذه المباحث ، فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم إنه تعالى قال (إن الإنسان لظلوم كفار)

قيل : يظلم النعمة باغفال شكرها كفر شديد الكفران لها . وقيل : ظلوم في الشدة يشكو ويخرج ، كفر في النعمة يجمع ويمنع ، والمراد من الإنسان ههنا : الجنس ، يعني أن عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه ، وههنا بحثان :

(البحث الأول) أن الإنسان مجبول على النسيان وعلى الملالة ، فاذا وجد نعمة نسباً في الحال وظلها بترك شكرها ، وإن لم ينسها فإنه في الحال يملأ فيقع في كفران النعمة ، وأيضاً أن نعم الله كثيرة فتى حاول التأمل في بعضها غفل عن الباقي .

(البحث الثاني) أنه تعالى قال في هذا الموضع (إن الإنسان لظلوم كفار) وقال في سورة النحل (إن الله لغفور رحيم) ولما تأملت فيه لاحظ لي فيه دقيقة كأنه يقول : إذا حصلت النعم

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ  
الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ  
عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾

الكثيرة فانت الذي أخفيها وأنا الذي أعطيتها ، فحصل لك عند أخذها وصفان : وهما كونك ظلوما  
كفارا ، ولى وصفان عند إعطائها وهما كونى غفورا رحيا ، والمقصود كأنه يقول : إن كنت  
ظلوما فأنا غفور ، وإن كنت كفارا فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تفصيرك إلا بالتوفير  
ولا أجازى جفا إلا بالوفاء ، ونسأل الله حسن الباقية والرحمة .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ  
إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة أنه لا معبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غيره  
تعالى البتة حكى عن إبراهيم عليه السلام مبالغة في إنكار عبادة الأوثان .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أشياء : أحدها : قوله (رب اجعل  
هذا البلد آمنا) والمراد : مكة آمنا ذا أمن .

فان قيل : أى فرق بين قوله (اجعل هذا بلدا آمنا) وبين قوله (اجعل هذا البلد آمنا)

قائلا : سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون ، وفي الثاني : أن يزيل  
عنها الصفة التي كانت حاصلة لها ، وهي الخوف ، ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمان كأنه قال  
هو بلد يخوف فأجعله آمنا ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة . وثانيها : قوله (واجنبني وبني أن  
نعبد الأصنام) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرئ (واجنبني) وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه . قال الفراء :  
أهل الحجاز يقول جنبني يعني بالتخفيف ، وأهل نجد يقولون جنبني شره واجنبني شره ، وأصله  
جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية .

﴿المسألة الثانية﴾ لقاتل أن يقول : الاشكال على هذه الآية من وجه : أحدها : أن إبراهيم  
عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا ، وما قبل الله دعاءه ، لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على

مكة . وثانيها : أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوث البتة ، وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجتنبى عن عبادة الأصنام . وثالثها : أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام . والله تعالى لم يقبل دعاء ، ولأن كفار قريش كانوا من أولاده ، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام . فان قالوا : إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم وإنما كانوا أبناء أبياته ، والدعاء مخصوص بالأبناء ، فقول : فإذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه ، وهم ما كانوا إلا إسماعيل وإسحق ، وهما كانا من أكابر الأنبياء . وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم ، فقد عاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك الدعاء . والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أنه نقل أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء ، والمراد منه : جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ، والثاني : أن المراد جعل أهلها آمنين ، كقوله (وأسأل القرية) أى أهل القرية ، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين ، وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين :

(الوجه الأول) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الأمن ، وهو أن الخائف كان إذا التجأ إلى مكة آمن ، وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ، ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس إذا كانوا بمكة ، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة ، فهذا النوع من الأمن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه .

(والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله (اجعل هذا البلد آمنا) أى بالأمر والحكم يجعله آمنا وذلك الأمر والحكم حاصل لا محالة .

والجواب : عن السؤال الثاني قال الزجاج : معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال (واجعلنا مسلمين لك) أى ثبتنا على الاسلام .

ولفائل أن يقول : السؤال ؟ باق لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى ثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الأصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول : أنه عليه السلام وإن كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك حصفا للنفس واطهارا للحاجة والفتاة إلى فضل الله في كل المطالب . والثاني : أن الصوفية يقولون : إن الشرك نوعان : شرك جلي وهو الذى يقول به المشركون ، وشرك خفي وهو تعليق القلب بالوسائط وبالأسباب الظاهرة . والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله (واجتنبى وبى أن نعبد الأصنام) المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده .

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه: الأول: قال صاحب الكشف: قوله (وبني) أراد بني من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله (واجنبي) والثاني: قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولاشبهة أن يدعوته بجابة فيهم. الثالث: قال مجاهد: لم يعبأ أحد من ولد إبراهيم عليه السلام صنما، والصنم هو التمثال المصنوع وليس بمصور فهو وثن. وكفار قريش ما عبدوا التمثال وإنما كانوا يعبدون أحجاراً مخصوصة وأشجاراً مخصوصة، وهذا الجواب ليس بقوى، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم في ذلك. الرابع: أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال في آخر الآية (فن تبني فانه منى) وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه، ونظيره قوله تعالى لنوح (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح). والخامس: لعله وإن كان عم في الدعاء إلا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض دون البعض، وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء عليهم السلام، ونظيره قوله تعالى في حق إبراهيم عليه السلام (قال إني جاعلك للناس إماماً) قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بقوله (واجنبي وبني أن نعبد الأصنام) على أن الكفر والإيمان من الله تعالى، وتقرير الدليل أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله أن يحبته ويحبب أولاده من الكفر فدل ذلك على أن التباعد من الكفر والتقريب من الإيمان ليس إلا من الله تعالى، وقول المعتزلة إنه محمول على اللطف فاسد، لأنه عدول عن الظاهر. ولأننا قد ذكرنا وجوهاً كثيرة في إفساد هذا التأويل.

ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (رب إنني أضلن كثير من الناس) واتفق كل الفرق على أن قوله (أضلن) مجاز لأنها جمادات، والجماز لا يفعل شيئاً البتة، إلا أنه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف إليها كما تقول فتتهم الدنيا وغرتهم، أى افتتروا بها واعتقروا بسببها. ثم قال (فن تبني فانه منى) يعنى من تبني في ديني واعتقادي فانه منى، أى جار مجرى بعضى لفرط اختصاصه بى وقربه منى ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن إبراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكبار من أمته. والدليل عليه أن قوله (ومن عصاني فانك غفور رحيم) صريح في طلب المغفرة والرحمة لأولئك العصاة فنقول: أولئك العصاة إما أن يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك، والأول باطل من وجهين: الأول: أنه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية أنه مبرأ عن الكفار وهو قوله (واجنبي وبني أن نعبد الأصنام) وأيضاً قوله (فن تبني فانه منى) يدل بمفهومه على أن من لم يتبته

على دينه فإنه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته . والثاني : أن الأمة مجمعة على أن الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر غير جائزة ، ولما بطل هذا ثبت أن قوله (ومن عصاني فأثقل بغفور رحيم) شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار .

وإذا ثبت هذا فنقول : تلك المصية إما أن تكون من الصنائر أو من الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة ، والأول والثاني باطلان لأن قوله (ومن عصاني) اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر ، وأيضا فالصنائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حل اللفظ عليه ، ثبت أن هذه الآية شفاعة في إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة ، وإذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق إبراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه : الأول : أنه لا قاتل بالفرق . والثاني : وهو أن هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لإبراهيم عليه السلام مع أنه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام . والثالث : أن محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبإدهم اقتده) وقوله (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) فهذا وجه قريب في إثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي إسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر . والله أعلم .

إذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين : قال السدي معناه : ومن عصاني ثم تاب ، وقيل : إن هذا الدعاء إنما كان قبل أن يعلم أن الله تعالى لا يغفر الشرك ، وقيل من عصاني بأقامته على الكفر فأثقل بغفور رحيم ، يعني أنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تغفر له عن الكفر إلى الإسلام ، وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يعيهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل اختراهم فتقزتهم التوبة . واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة .

أما الأول : وهو حل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد أبطلناه .

وأما الثاني : وهو قوله إن هذه الشفاعة إنما كانت قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك فنقول : هذا أيضاً بعيد ، لأننا بينا أن مقدمة هذه الآية تدل على أنه لا يجوز أن يكون مراد إبراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في إسقاط عقاب الكفر .

وأما الثالث : وهو قوله المراد من كونه (غفورا رحيا) أن ينقله من الكفر إلى الإيمان فهو أيضاً بعيد ، لأن المغفرة والرحمة مشعرة بإسقاط العقاب ولا إشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر إلى صفة الإيمان والله أعلم .

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْحَرَمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا نَخْفِي عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٣٨﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ عَلَيَّ الْكِبَرَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٩﴾ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿٤١﴾

وأما الرابع : وهو أن تجعل المغفرة والرحمة على تمجيد المقاب أو ترك تمجيد الامانة فنقول هذا باطل ، لأن كفار زماننا هذا أكثر منهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالمقاب ولا بالموت مع أن أهل الاسلام متفقون على أنهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة على ترك تمجيد المقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ماقرناه من الدليل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا ربنا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في هذا الموضع أنه طلب في دعائه أموراً سبعة .  
 ﴿الطلب الأول﴾ طلب من الله نعمة الامان . وهو قوله (رب اجعل هذا البلد آمناً) والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات وأنه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا إلا به ، وسئل بعض العلماء الامن أفضل أم الصحة ؟ فقال الامن أفضل ، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها فأنها تصح بعد زمان ، ثم إنها تقبل على الرعي والاكل ولو أنها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذهب فأنها تمسك عن العلف ولا تنزله إلى أن تموت

وذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد .  
 ﴿والمطلوب الثاني﴾ أن يرزقه الله التوحيد ، ويصونه عن الشرك ، وهو قوله (واجتنبني وبنى  
 أن نعبد الأصنام .

﴿والمطلوب الثالث﴾ قوله (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم)  
 فقوله (من ذريتي) أى بعض ذريتي وهو إسماعيل ومن ولد منه (بواد) هو وادى مكة (غير ذى  
 زرع) أى ليس فيه شئ من زرع ، كقوله (قرأنا عربيا غير ذى عوج) بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج  
 عند بيتك المحرم . وذكروا في تسميته المحرم وجوها : الأول : أن الله حرم التعرض له والتهاون به ،  
 وجعل ماحوله حرما لمكانه ، الثانى : أنه كان لم يزل متمتعاً بزراياه به كل جبار كالشئ المحرم الذى  
 حقه أن يجتنب ، الثالث : سمي محرماً لأنه يحترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكه . الرابع : أنه حرم على  
 الطوفان أى امتنع منه كما سمي عتيقاً لأنه أعتق منه فلم يستعمل عليه ، الخامس : أمر الصائرين إليه أن  
 يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحمل لهم من قبل ، السادس : حرم موضع البيت حين خلق السموات  
 والأرض وحفه بسبعة من الملائكة ، وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم ، فرفع إلى السماء  
 السابعة . السابع : حرم على عباده أن يقر به بالدماء والأقذار وغيرها ، روى أن هاجر كانت أمة  
 لسارة فوهبتها لإبراهيم عليه السلام فولدت له إسماعيل عليه السلام ، فقالت سارة : كنت أرجو أن  
 يهب الله لى ولداً من خلية فتعنيه ورزقه عادمى ، وقالت لإبراهيم : بعدهما منى فنقلهما إلى مكة وإسماعيل  
 رضيع ، ثم رجع فقالت هاجر : إلى منى تكلفنا ؟ فقال إلى الله . ثم دعا الله تعالى بقوله (ربنا  
 إني أسكنت من ذريتي بواد) إلى آخر الآية ثم إنها عطشت وعطش الصبي فأنبت بالصبي إلى موضع  
 زمزم فضرب بقدمه فقارت عيناه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله أم إسماعيل لو لا  
 أنها عجلت لكأن زمزم عيناً معنا» ثم إن إبراهيم عليه السلام عاد بعد كبر إسماعيل واشتغل هو  
 مع إسماعيل برفع قواعد البيت . قال القاضى : أكثر الأمور المذكورة فى هذه الحكاية بعيدة لأنه  
 لا يجوز لإبراهيم عليه السلام أن ينقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء ، أنه كان يمكنه أن ينقلهما  
 إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لأجل قول سارة . إلا إذا قلنا : إن الله أعلم أنه يحصل هناك ماء  
 وطعام ، وأقول : أما ظهور ما زمزم فيحتمل أن يكون إرهاباً لإسماعيل عليه السلام ، لأن ذلك  
 عندنا جائز خلافاً للمعتزلة وعند المعتزلة أنه معجزة لإبراهيم عليه السلام .

ثم قال ﴿ربنا ليقيموا الصلاة﴾ واللام متعلقة بأسكنت أى أسكنت قوماً من ذريتي ، وهم  
 إسماعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا الصلاة .



ثم قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قال الاصمعي هوى هوى هوى هوى بالفتح إذا سقط من علو إلى سفلى . وقيل : تهوى إليهم تريد هم ، وقيل : تسرع إليهم . وقيل : تنشط إليهم وتنحدر إليهم وتنزل ، يقال : هوى الحجر من رأس الجبل هوى إذا انحدر وانصب ، وهوى الرجل إذا انحدر من رأس الجبل .

﴿البحث الثانى﴾ أن هذا الدعاء جامع للدين والدنيا . أما الدين فلائنه يدخل فيه ميل الناس إلى الذهاب إلى تلك البلدة بسبب النفس والطاعة لله تعالى . وأما الدنيا : فلائنه يدخل فيه ميل الناس إلى نقل المعاشات إليهم بسبب التجارات ، فلائجل هذا الميل يتسع عيشهم ، ويكثر طعامهم ولباسهم .

﴿البحث الثالث﴾ كلمة (من) فى قوله ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾ تفيد التبعية ، والمعنى : فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة إليهم . قال مجاهد : لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند . وقال سعيد بن جبير : لو قال أفئدة الناس . لحجت اليهود والنصارى والمجوس ، ولكنه قال (أفئدة من الناس) فهم المسلمون .

ثم قال ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه لم يقل : وارزقهم الثمرات ، بل قال (وارزقهم من الثمرات) وذلك يدل على أن المطلوب بالدعاء اتصال ببعض الثمرات إليهم .

﴿البحث الثانى﴾ يحتدل أن يكون المراد بإيصال الثمرات إليهم إيصالها إليهم على سبيل التجارات وإنما يكون المراد : عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل الثمار منها ،

ثم قال ﴿لعلهم يشكرون﴾ وذلك يدل على أن المقصود للعالم من منافع الدنيا أن يتفرغ لأداء العبادات وإقامة الطاعات ، فإن إبراهيم عليه السلام بين أنه إنما طلب تيسير المنافع على أولاده لأجل أن يتفرغوا لإقامة الصلوات وأداء الواجبات .

﴿المطلوب الرابع﴾ قوله (ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ، ذكر أنه لا يعلم عواقب الأحوال ونهايات الأمور فى المستقبل ، وأنه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها ، فقال (ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن) والمعنى : أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا ، قيل : ما نخفى من الوجود بسبب حصول الغرق بينى وبين إسماعيل ، وما نعلن من البكاء ، وقيل : ما نخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ماجرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع إلى من تكفنا ؟

فقال إلى الله أكلكم ، قالت آله أمرك بهذا ؟ قال نعم : قالت إذن لا تخشى .  
ثم قال ( وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ) وفيه قولان : أحدهما : أنه كلام الله عز وجل تصديقاً لإبراهيم عليه السلام كقوله ( وكذلك يفعلون ) والثاني : أنه من كلام إبراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الله هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ، ولفظ «من» يفيد الاستغراق كأنه قيل : وما يخفى عليه شيء ما .

ثم قال ( الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ) وفيه مباحث :  
( البحث الأول ) اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين أعنى اسمعيل وإسحق على الكبر والشيخوخة ، فأما مقدار ذلك السن فقير معلوم من القرآن وإنما يرجع فيه إلى الروايات . فقيل لما ولد لإسماعيل كان سن إبراهيم تسعاً وتسعين سنة ، ولما ولد لإسحق كان سنه مائة واثنى عشرة سنة . وقيل ولد له لإسمعيل لأربع وستين سنة وولد لإسحق لتسعين سنة ، وعن سعيد بن جبير : لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ، وإنما ذكر قوله ( على الكبر ) لأن المنة بهية الولد في هذا السن أعظم ، من حيث أن هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة . والظفر بالحاجة في وقت اليأس من أعظم النعم . ولأن الولادة في تلك السن العالية كانت آية لإبراهيم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام إنما ذكر هذا الدعاء عندما أسكن اسمعيل ومهاجر أمه في ذلك الوادى ، وفى ذلك الوقت ما ولد له إسحق فكيف يمكنه أن يقول ( الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ) ؟

فقلنا قال القاضى : هذا الدليل يقتضى أن إبراهيم عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء . ويمكن أيضاً أن يقال : أنه عليه السلام إنما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور إسحق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه .

( البحث الثانى ) على في قوله ( على الكبر ) بمعنى مع كقول الشاعر :

إنى على ما ترين من كبرى أعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو في موضع الحال ومعناه : وهب لي في حال الكبر .

( البحث الثالث ) في المناسبة بين قوله ( ربنا إنك تعلم ما تخفى وما نعلم ) وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء . وبين قوله ( الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ) وذلك هو كأنه كان في قلبه أن يطلب من الله إعانتهم وإعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا .

المطلوب ، بل قال (ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن) أى أنك تعلم ما فى قلوبنا وصنايرنا ، ثم قال (الهدى الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك يدل ظاهرا على أنهما يقيان بعد موته وأنه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالجبر والمعوثة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيه أفضل ما أعطى السائلين» ثم قال (إن ربى لسميع الدعاء)

واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لاعلى وجه الايضاح والتصریح قال : (إن ربى لسميع الدعاء) أى هو عالم بالمقصود سواء صرح به أو لم أصرح وقوله : سميع الدعاء . من قولاك سمع الملك كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده .

(المطلوب الخامس) قوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريقى) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (اجنبى وبني أن نعبد الأصنام) يدل على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله وقوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريقى) يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله ، وذلك تصریح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصرأ على أن الشكل من الله .

(المسألة الثانية) تقدير الآية : رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريقى . أى واجعل بعض ذريقى كذلك لأن كلمة «من» فى قوله (ومن ذريقى) للتبويض ، وإنما ذكر هذا التبويض لأنه علم بأعلام الله تعالى أنه يكون فى ذريته جميع من الكفار وذلك قوله (لا ينال عهدى الظالمين)

(المطلوب السادس) أنه عليه السلام لما دعا الله فى المطالب المذكورة دعا الله تعالى فى أن يقبل دعاءه فقال (ربنا وقبل دعاء) وقال ابن عباس : يريد عبادى بدليل قوله تعالى (وأعزلكم وما تدعون من دون الله)

(المطلوب السابع) قوله (ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وفيه مسألتان .

(المسألة الأولى) لقاتل أن يقول : طلب المغفرة إنما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على أنه كان قد صدر الذنب عنه وإن كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بمحصوله ؟

والجواب : المقصود منه الالتجاء إلى الله تعالى وقطع الطمع إلا من فضله وكرمه ورحمته .

(المسألة الثانية) إن قال قائل كيف جاز أن يستغفر لأبيه و كانا كافرين ؟

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتَدَتْهُمْ  
هَوَاهُ ﴿٤٣﴾

فالجواب عنه من وجوه: الأول: أن المنع منه لا يعلم إلا بالتوقيف فلهذا لم يجد منه منما فظن كونه حائراً. الثاني: أراد بوالديه آدم وحواء. الثالث: كان ذلك بشرط الاسلام. ونقائل أن يقول: لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن لبطل قوله تعالى (إلا قول ابراهيم لأبيه لا تستغفرون لك) وقال بعضهم: كانت أمه مؤمنة، ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وافته أعلم وفي قوله (يوم يقوم الحساب) قولان: الأول: يقوم أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل، والدليل عليه قولهم: قامت الحرب على ساقها، ونظيره قوله ترجلت الشمس، أي أشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل. الثاني: أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله (واسأل القرية) أي أهلها والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتَدَتْهُمْ هَوَاهُ﴾

اعلم أنه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك، وطلب منه أن يوفقه للأعمال الصالحة وأن يخلصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة، وما يدل على صفة يوم القيامة، أما الذي يدل على وجود القيامة فهو قوله (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) فالقصد منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للظلم من الظالم، لزم أن يكون إما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام، أو كان راضياً بذلك الظلم، ولما كانت النفقة والعجز والرضا بالنظم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للظلم من الظالم.

فان قيل: كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة؟

والجواب من وجوه: الأول: المراد به التثيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب الله غافلاً، كقوله (ولا تكونن من المشركين. ولا تدع مع الله إلهاً آخر) وكقوله (يا أيها الذين آمنوا) والثاني:

أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلة عن ذلك الظلم ، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً . والثالث : أن المراد ولا تحسنه بعامهم معاملة الغافل عما يعملون ، ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على التقير والقطمير . الرابع : أن يكون هذا الكلام وإن كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الطاهر ، إلا أنه يكون في الحقيقة خطاباً مع الأمة ، وعن سفيان بن عيينة : أنه تسلية للظلم وتهديد للظالم ، ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات .

(الصفة الأولى) أنه تشخص فيه الأبصار . يقال : شخص بصر الرجل إذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرأها ، وشخص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة .

(والصفة الثانية) قوله (مهطعين) وفي تفسير الإهطاع أقوال أربعة :

(القول الأول) قال أبو عبيدة هو الإسراع . يقال : أهطع البعير في سيره واستهطع إذا أسرع وعلى هذا الوجه ، فالمعنى : أن الغالب من حال من يبق بصره شاخصاً من شدة الخوف أن يبق واقفاً ، فيبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، فانهم مع شخص أبصارهم يكونون مهطعين ، أى مسرعين نحو ذلك البلاء .

(القول الثاني) في الإهطاع قال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر في ذل وخشوع .

(والقول الثالث) المهطع الساكث .

(والقول الرابع) قال الليث : يقال للرجل إذا قر وذل أهطع .

(الصفة الثالثة) قوله (مقننى رؤسهم) والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع ، فقوله (مقننى رؤسهم) أى رافعى رؤسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لئلا يراه ، فيبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤسهم .

(الصفة الرابعة) قوله (لا يرد إليهم طرفهم) والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص ، فقوله (تشخص فيه الأبصار) لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله (لا يرد إليهم طرفهم) يفيد دوام هذا الشخص ، وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم .

(الصفة الخامسة) قوله (وأقنعتهم هوا) الهواء الخلاء الذى لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفاً قليل قلب فلان هواً اذا كان خالياً لا قوة فيه ، والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة . ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور ، لكثرة ما فيه من الحزن . اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا

وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ۖ ۝٤٤ ۖ وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ۝٤٥

في وقت حصولها قليل : إنها عند الحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب ، وقيل : إنها تحصل عند ما يميز فريق عن فريق ، والسعداء يذهبون إلى الجنة ، والأشقياء إلى النار . وقيل : بل يحصل عند إجابة الداعي والقيام من القبور ، والأول أولى للدليل الذي ذكرناه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ﴿

اعلم أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) فيه أبحاث :

(البحث الأول) قال صاحب الكشف (يوم يأتيهم العذاب) مفعول ثان لقوله (وأنذر)

وهو يوم القيامة

(البحث الثاني) (الآلف واللام في لفظ (العذاب) للبهود السابق ، يعني : وأنذر الناس يوم

يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص أضرارهم ، وكونهم مهطلين مقنعي رؤسهم ،

(البحث الثالث) (الإنذار هو التخويف بذكر المضار ، والمفسرون يجمعون على أن قوله (يوم

يأتيهم العذاب) هو يوم القيامة ، وحمله أيومسلم على أنه حال المعاناة ، والظاهر يشهد بخلافه ، لأنه

تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وأنهم يسألون الرجعة ، ويقال لهم (أولم تكونوا أقسمتم

من قبل ما لكم من زوال) ولا يليق ذلك إلا يوم القيامة . وحجة أبي مسلم : أن هذه الآية شديدة

بقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل

قريب فأصدق) ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم ، فقال (فيقول الذين ظلموا ربنا

وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾

أخبرنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك وتبّع الرسل) واختلفوا في المراد بقوله (أخبرنا إلى أجل قريب) فقال بعضهم طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه ، وقال : بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم : نجيب دعوتك وتبّع الرسل ، وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيباً لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) ومنعاه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى ، وهو قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقررهم الله تعالى بهذا القول لأن التفرّيع بهذا الجنس أقوى ، ومعنى ما لكم من زوال ، لا شبهة في أنهم كانوا يقولون لازوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى ، ومن هذه الدار إلى دار المجازاة ، لأنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة إلى موت أو عن شباب إلى هرم أو عن قراري غنى ، ثم إنه تعالى زادهم تقريباً آخر بقوله (وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم ، وهم قوم نوح وعاد وثمود ، وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية ، لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر ، فإذا لم يعتبر كان مستوجبا للندم والتفرّيع .

ثم قال (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) وظهر لكم أن عاقبتهم عادت إلى الوبال والحزى والنكال فان قيل : ولماذا قيل (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ولم يكن القوم يقولون بأنه تعالى أهلّكم لأجل تكذيبهم ؟

قلنا : إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبيين للدنيا ثم إنهم فؤا وانقضوا فنحن هذا يعلمون أنه لا فائدة في طلب الدنيا ، والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين ، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجلالاً فيكون ذلك زجراً له هذا إذا قرئ بالناء أما إذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لأن التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم ، وليس كل ما بين لهم تبيينه . أما قوله (وضربنا لكم الأمثال) فلما رآه ما أورده الله في القرآن مما يعلم به أنه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهالك المعجل ، وذلك في كتاب الله كثير . والله أعلم .

قوله تعالى «وقد مكروا مكرم» وعند الله مكرم وإن كان مكرم لتزول منه الجبال

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرم فقال (وقد مكروا مكرم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله (وقد مكروا) إلى ماذا يعود ؟ على وجهه : الأول : أن يكون الضمير عائداً إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . والثاني : أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله (وأندر الناس) يا محمد وقد مكروا قومك مكرم . وذلك المنكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله (ولإيكم يكذب الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) وقوله (مكرم) أي مكرم العظيم الذي استغفر غوافيه جهنم . الثالث : أن المراد من هذا المكر ما قل أن نمرود حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الأربع بأربعة أسوار ، وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربع من التابوت عصيا أربعة على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما أبصرت النور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بجلالها فتكس تلك المصى التي علق عليها اللحم فسقطت النور وهبطت إلى الأرض ، فهذا هو المراد من مكرم . قال القاضي : وهذا بعيد جداً لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح متعمد ولا حجة في تأويل الآية البتة .

(المسألة الثانية) قوله (وعند الله مكرم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المكر مضافاً إلى الفاعل كالأول . والمعنى : ومكتوب عند الله مكرم فهو يجازيهم عليه بمكرهم أعظم منه . والثاني : أن يكون المكر مضافاً إلى المفعول ، والمعنى : وعند الله مكرم الذي يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحسبون .

أما قوله تعالى (وإن كان مكرم لتزول منه الجبال) فاعلم أنه قرأ الكسائي وحده (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه ، والباقيون بكسر الأولى ونصب الثانية .

(أما القراءة الأولى) فمعناها أن مكرم كان معداً لأن تزول منه الجبال ، وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه ، بل التعظيم والتبويل وهو كقوله (تكاد السموات يتفطرن منه) (وأما القراءة الثانية) فالمعنى : أن لفظة «إن» في قوله (وإن كان مكرم) بمعنى «ما» واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد . ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل . والتحوين يسمونها بالام الجحد ومثله قوله تعالى (وما كان الله ليطعكم على النيب . ما كان الله لينز المؤمنين) والجبال هنا مثل لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الإسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراقية



فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٧﴾  
يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ  
الْقَهَّارِ ﴿٨﴾ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٩﴾ سَرَّابِلُهُمْ مِنْ  
قَطْرَانَ وَتَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ ﴿١٠﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ

لأن الله تعالى وعد نبيه بإظهار دينه على كل الأديان . ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أى قد وعدك الظهور عليهم والتعليق لهم ، والمعنى : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال ، أى وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل شريعته ، وقرأ على وعمره (أن كان مكرهم)

قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام)

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) وقال في هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقيم القيامة ولم ينتقم للظالمين من الظالمين ، لزم إما كونه غافلاً وإما كونه مخلفاً في الوعد ، ولما تقرر في القول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلاً وقوله (مخلف وعده رسله) يعنى قوله (إنا لننصر رسلنا) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي)

فإن قيل : هلا قيل مخلف رسله وعده ، ولم قدم المفعول الثاني على الأول ؟

قلنا : ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً ، إن الله لا يخلف الميعاد ، ثم قال (رسله) ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خير منه وصفوته ، وقرئ : (مخلف وعد رسله) بجر الرسل ونصب الوعد ، والتقدير : مخلف رسله وعده ، وهذه القراءة في الضعف ، كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال (إن الله عزيز) أى غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه .

قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل

سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١٠ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُوا آمَنَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ  
وَلِيُنذِرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٥١١

نفس ما كتبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد  
وليذكر أولوا الألباب ﴿

اعلم أن الله تعالى لما قال ﴿عز وذا انتقام﴾ بين وقت انتقامه فقال ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾  
وعظم من حال ذلك اليوم ، لأنه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض  
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين ، إما على الظرف لا انتقام أو على البدل من  
قوله ﴿يوم يأتيهم العذاب﴾

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن التبديل يحتمل وجهين : أحدهما : أن تكون الذات باقية وتبدل  
صفتها بصفة أخرى . والثاني : أن تبقى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى ، والدليل على أن ذكر  
لفظ التبديل لا رادة للتغير في الصفة جائز ، أنه يقال بذلك الحلقة خاتماً إذا أذبتها وسويتها خاتماً  
فقلتها من شكل إلى شكل ، ومنه قوله تعالى ﴿فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ ويقال : بـدلت  
فـيـصـي جـبة ، أى نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ، ويقال : تبدل زيد إذا تغيرت أحواله ،  
وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في النوات فكقولك بـدلت الدرهم دنانير ، ومنه قوله  
﴿بدلناهم جلوداً غيرها﴾ وقوله ﴿بدلناهم بجنتهم جنتين﴾ إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من  
هذين المفهومين في الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات . قال ابن عباس رضي الله عنهما :  
هي تلك الأرض إلا أنها تغيرت في صفاتها ، فتغيرت عن الأرض جبالها وقعر بحارها وتسوى ،  
فلا يرى فيها عوج ولا أمت . وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
«يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأيام لما كفى فلا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً»  
وقوله ﴿والسموات﴾ أى تبدل السموات غير السموات ، وهو كقوله عليه السلام «لا يقتل مؤمن  
بكافر ولا ذو عهد في عهده» والمعنى : ولا ذو عهد في عهده بكافر ، وتبديل السموات بانتثار  
كواكبها وانفطارها . وتكوير شمسها ، وخسوف قمرها ، وكونها أرباباً ، وأنها تارة تكون كاللؤلؤ  
وتارة تكون كالدهان .

(والقول الثاني) أن المراد بتبديل الذات . قال ابن مسعود : تبديل بأرض كالفنفة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل عليها خطيئة ، فهذا شرح هذين القولين ، ومن الناس من رجح القول الأول . قال لأن قوله (يوم تبديل الأرض) المراد هذه الأرض ، والتبديل صفة مضافة إليها ، وعند حصول الصفة لا بد أن يكون الموصوف موجودا ، فلما كان الموصوف بالتبديل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبديل ، وإلا لامتنع حصول التبديل ، فوجب أن يكون الباقي هو الذات . ثبت أن هذه الآية تقتضي كون الذات باقية ، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون : إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام ، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها .

واعلم أنه لا يبعد أن يقال : المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الأرض جهنم ، ويجعل السموات الجنة ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عيدين) وقوله (كلا إن كتاب الفجار لفي سجين) والله أعلم .

أما قوله تعالى «وبرزوا لله الواحد القهار» فنقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى (وبرزوا لله جميعا) وإنما ذكر الواحد القهار معنا ، لأن الملك إذا كان مالمالك واحدا غلب لا يغالى قهار لا يقهر فلا مستغاث لأحد إلى غيره فكال الأمر في غاية الصعوبة ، ونظيره قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم ، فقال (وترى المجرمين يومئذ)

واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أمورا :

(فالفنفة الأولى) كونهم مقرنين في الأصفا . يقال : قرنت الشيء بالشيء إذا شددته به ووصلته . والقرآن اسم للجل الذي يشد به شئان ، وجاء معنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفا جمع صفد وهو القيد .

إذا عرفت هذا فنقول : في قوله (مقرنين) ثلاثة أوجه : أحدها : قال الكلبي : مقرنين كل كافر مع شيطان في غل ، وقال عطاء : هو معنى قوله (وإذا النفوس زوجت) أي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالخير العين ، ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ، وأقول حظ البحث العقلي منه أن الإنسان إذا فارق الدنيا ، فاما أن يكون قد راض نفسه وهنبا ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبه ، أو ما فضل ذلك ، بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية ، فإن كان الأول فذلك النفس تفارق مع تلك الهجة بالحضرة الالهية ، والسعادة

بالعناية الصمدانية ، وإن كان الثاني فذلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد ، بسبب الميل الى عالم الجسم ، وهذا هو المراد بقوله (وإذا النفوس زوجت) وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة ، والحوادث الفاسدة ، هو المراد من قول عطاء : إن كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا في الأصفاذ.

﴿والقول الثاني﴾ في تفسير قوله (مقرنين في الأصفاذ) هو قرن بعض الكفار ببعض ، والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح المكدرة الظلمانية ، لكونها متجانسة متشكلة ينضم بعضها الى بعض ، وتنادى ظلمة كل واحدة منها الى الأخرى ، فانحدار كل واحدة منها الى الأخرى في تلك الظلمات ، والحسارات هي المراد بقوله (مقرنين في الأصفاذ)

﴿والقول الثالث﴾ قال زيد بن أرقم : قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالأغلال ، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة في جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء ، فإذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة ، صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت في رقابها . وأما قوله (في الأصفاذ) ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين ، والمعنى : يقربون بالأصفاذ ، والثاني : أن لا يكون متعلقا به ، والمعنى : أنهم مقرنون مقيدون ، وحظ العقل معلوم مما سلفت الإشارة إليه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (سرايلهم من قطران) السرايل جمع سرايل وهو القميص ، والقطران فيه ثلاثة لغات : قطران وقطران وقطران ، يفتح القاف وكسرها مع سكن الطاء ويفتح القاف وكسر الطاء ، وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الأهل فيطبخ ويطل به الأبل الجرب فيحرق الجرب بحرارة وحدته ، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف . ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار ، وهو أسود اللون متن الریح قطلي به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلي كالسرايل ، وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب ، لذع القطران وحرقة ، وإسراع النار في جلودهم . واللون الوحش . وتن الریح ، وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين ، وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغية الجلال ، وهذا البدن جار مجرى السرايل والقميص له . وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم ، فأنما يحصل بسبب هذا البدن ، فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ، لأن الشهوة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه ، وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يخفى لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول التن والنفوثة ، فتشبه هذا الجسد بسرايل من القطران والقطر ، وقرأ

بعضهم (من قطر آن) والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآق ينتهى حره . قال أبو بكر بن الأبارى :  
وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تقنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التي كانت عليهم  
(الصفة الثالثة) قوله تعالى (وتنشى وجوههم النار) وفظيره قوله تعالى (أفمن ينقى وجهه سو-  
المذاب يوم القيامة) وقوله (يوم يسحبون في النار على وجوههم)

واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب ، وموضع الفكر والهم والخيال  
هو الرأس . وأثر هذه الأحوال إنما تظهر في الوجه ، فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين  
بظهور آثار العقاب فيها فقال في القلب (نار الله الموقدة التي تطلع على الآئدة) وقال في الوجه  
(وتنشى وجوههم النار) بمعنى تنشى ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال (ليجرى الله كل  
نفس ما كسبت) قال الواحدى : المراد منه أنفس الكفار لأن ماسبق ذكره لا يلىق أن يكون جزاء  
لأهل الإيمان ، وأقول يمكن إجراء اللفظ على صومه ، لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجرى  
كل شخص بما يلىق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية ، كان جزاؤهم  
هو هذا العقاب المذكور ، ولما كان كسب المؤمنين الإيمان والطاعة ، كان اللاتىق بهم هو الثواب  
وأبضا أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى .

ثم قال تعالى (إن الله سريع الحساب) والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذى  
يستحقونه . وحط العقل منه أن الاخلاق الظلمانية هى المبادئ لحصول الآلام الروحانية وحصول  
تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم في الحياة الدنيا ، فان الملكات النفسانية  
إنما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة ، وعلى هذا التقدير فلك الآلام تنفاوت  
بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدهتها وضعفها وذلك يشبه الحساب .

ثم قال تعالى (هذا بلاغ للناس) أى هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس ، أى كفاية في الموعظة  
ثم اختلّفوا فقيل : إن قوله هذا إشارة إلى كل القرآن ، وقيل : بل إشارة إلى كل هذه السورة ،  
وقيل : بل إشارة إلى المذكور من قوله (ولا تحسبن) إلى قوله (سريع الحساب) وأما قوله (ولينذروا  
به) فهو معطوف على محذوف أى لينصحو (ولينذروا به) أى بهذا البلاغ .

ثم قال (وليعلموا إنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب مراراً أن النفس الانسانية لها شعبتان : القوة  
النظرية وكال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة

التي يتجل فيها قدس الملوكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلاء، معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفائه وأفعاله .

(والشعبة الثانية) القوة العملية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الأفعال الكاملة عنها ، ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخمته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وليعلموا أنما هو إله واحد) إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله (وليدكر أولوا الآلالب) إشارة إلى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فإن الفائدة في هذا التذكر ، إنما هو الاعراض عن الأعمال الباطلة والاقبال على الأعمال الصالحة ، وهذه الخاتمة كالل دليل القاطع في أنه لا مساعدة للإنسان إلا من هاتين الجهتين .

(المسألة الثانية) هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح ، والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التحذيرات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل ، فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله ، إن شاء أطاع وإن شاء عصى ، أما أول هذه السورة فهو قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فإنا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إزال الكتاب إرشاد الخلق فكلمهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية ، وأما آخر السورة فلأن قوله (وليدكر أولوا الآلالب) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذه السورة ، وإنما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية ، فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان في إفادة هذا المعنى . واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على أنه لا فضيلة للإنسان ولا منقبة له إلا بسبب عقله ، لأنه تعالى بين أنه إنما أنزل هذه الكتب ، وإنما بعث الرسل لتذكير أولى الآلالب ، فلو لا الشرف العظيم والمربة العالية لأولى الآلالب لما كان الأمر كذلك .

قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه : ثم تفسر هذه السورة يوم الجمعة أو آخر شعبان سنة إحدى وستة ختم بالحير والفقران في صحراء بغداد ، ونسأل الله الخلاص من النعموم والآحزان والقوزيد جات الجنان . والخلاص من دركات التيران ، إنه الملك المنان ، الرحيم الديان ، بحمد الله وحسن توقيفه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم .

## سورة الحجر

مكية ، الآية : ٨٧ ، فدية

آياتها : ٩٩ ، نزلت بعد سورة يوسف

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا  
لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرِهِمْ يَأْكُلُوا وَنَجْتُمِثُوا وَلِيْلَهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

## سورة الحجر

تسعون وتسع آيات مكية

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿التي آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا  
ويتمتعوا وليلهم الأمل فسوف يعلمون﴾

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين  
الكتاب الذي وعد الله تعالى به عبداً صلى الله عليه وسلم وتكثير القرآن للتفخيم ، والمعنى : تلك  
الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتاباً وفي كونه قرآناً مفيداً للبيان .

أما قوله ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل  
الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يقلونها ، وأقول في هذه اللفظة لغات ، وذلك لأن الراء من

رب وردت مضمومة ومفتوحة ، أما إذا كانت مضمومة فالباء قدوردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا :  
 أسمى ما يدريك أن رب قتيه باكرت لذتهم بأذكر مسرع  
 ورب بنسكين الباء وأنشدوا بيت المهذل :

أزهريران يشب القذال قاتى رب هبضل مرس كفتت بهبضل  
 والهبضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تهيى حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف «ما» كقولك : ربنا وربما وتارة مع التاء ، وحرف «ما» كقولك : ربنا وربنا هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربنا يحكاه قطرب قال أبو علي : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت ، ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى فى البسيط .

(للمسألة الثانية) رب حرف جر عند سيوية ، ويلحقها «ما» على وجهين : أحدهما : أن تكون تكررة بمعنى شيء ، وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الآم رله فرجة كحل العقال  
 فإ فى هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فإن المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحبسون إنما نمدم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، وبما يدل على أن «ما» قد يكون اسما إذا وقعت بعد رب وقروح من بعدها فى قول الشاعر :

يارب من ينقص أزوادنا رحن على نقصانه واغتدين  
 فكما دخلت رب على كلمة «من» وكانت تكررة ، فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما فى هذه الآية . والنحويون يسمون ما هذه الكلمة بريدونها بأنها بدخولها كفت الخرف عن العمل الذى كان له ، وإذا حصل هذا الكف لحثت تحتها للدخول على ما لم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت «ما» عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .  
 (المسألة الثالثة) اتفقوا على أن ربموضوعة للتقليل ، وهى فى التقليل نظيرة كم فى التكثير ، فإذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل ربما على تقليله الزيارة . قال الزجاج : ومن قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يبره أهل اللغة ، وعلى هذا التقدير : فهنا سؤال ، وهو أن تبنى



الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التثني يكثر ويصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل ، وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستثناء عن التصريح بالترض ، فيقولون : ربما ندمت على ما فعلت ، ولعلك تندم على فعلك . وإن كان العلم حاصلًا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

(والوجه الثاني) في الجواب أن هذا التقليل أبلغ في التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

(والوجه الثالث) في الجواب أن يشغلهم المذاب عن تمني ذاك الا في القليل .

(المسألة الرابعة) انفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضي كما يقال : ربما قصدني عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأننا بينا أن كلمة «رب» في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أتى أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقل ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بروده في هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المتروك في أخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه ، فكانه قيل : ربما ودوا . الثاني : أن كلمة «ما» في قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير : رب شيء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيويه : ألا ترى أن كان لا تضمن عنده ولم يجوز عباده المقبول وأنت تريد كان عباده المقبول .

(المسألة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فإن كل أحد حمل قوله

(ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ما قاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالاً من أحوال المسلم ود لو كان مسلماً ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها . قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت ، فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلماً . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا أسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب ، فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجيب دعوتك وتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألسنتم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا في النار ، فيفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر بأخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، لحيث يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ما يزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعته الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى في آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فهنا لك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضي : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعته الرسول مقبولة في إسقاط العقاب ، وهذا إن كان عند مردود ، فنحن هذا محل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لا يدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتعنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه ، والمتعنى لما لم يجده يكون في النصة وتأم القلب وهذا يقتضي أن يكون أكثر المؤمنين في النصة وتأم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لا تقاس بأحوال أهل الدنيا ، فافقه سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا ما في صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولاخلاق لهم في الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لميت عن الشيء الهى لهما ، وجاء في الحديث أن ابن

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ ۖ ﴿٤٤﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ۖ ﴿٤٥﴾

الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لم ي عن حديثه . قال الكسائي والأصمعي : كل شيء تركته فقد لحيت عنه وأنشد :

صرمت حيالك فله عنها زنبب وتلقط أطلت عنها لو تعتب  
قوله فله عنها أى تركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الإيمان والطاعة فسوف يعلمون .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الإيمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) لحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الإيمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المتولة : ليس هذا إذنا وتجورا بل هذا تهديد ووعد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذن أقصى ما في الباب أنه تعالى نه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم في دينهم ، وهذا عين ما ذكرناه من أنه تعالى أذن في شيء مع أنه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن إثارة التلذذ والتنعم وما يؤدى إليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم القفرغ في الدنيا من أخلاق المالكين ، والأخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل» . وعنه صلى الله عليه وسلم أنه فقط ثلاث فقط وقال «هذا ابن آدم ، وهذا الأمل ، وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن ، وإلا فالهرم من ورائه» . وعن علي عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل ينسئ الآخرة ، واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى «وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم» ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (ذرهم يأكلون ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) في الهلاك والعذاب وإنما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب ممجلاً ، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخراً وذلك نهاية في الزجر والتحذير .

(المسألة الثانية) قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين الملعنين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم ، وقال آخرون : المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضي : والأقرب ما تقدم ، لأنه في الزجر أبلغ ، فبين تعالى أن هذا الأهل لا ينبغي أن يمتد به العاقل لأن العذاب مدخر ، فان لكل أمة وقتاً معيناً في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون : المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت ، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكاً ، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معاً .

(المسألة الثالثة) قال القراء : لو لم تكن الواو مذكورة في قوله (ولها كتاب) كان صواباً كما في آية أخرى وهي قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : مارأيت أحداً إلا وعليه ثياب وإن شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله (ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : من في قوله (من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ما جاءنى من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعية أى هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم التنى أكد .

(المسألة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقفاً على شخص كان معناه أنه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمراً ، أى جازه وخلفه وراه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلنه ، وإذا كان واقفاً على زمان كان بالعكس في ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه فقوله (ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) معناه أنه لا يحصل ذلك إلا قبل ذلك الوقت ولا بعده ، بل إنما يحصل في ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لاعتراض مرجح ولا عن غرض فان

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴿٦﴾ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَأِئِكَةِ  
إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧﴾ مَا نُزِّلَ الْمَلَأِئِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ ﴿٨﴾

رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح محال ، وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصه به بعينه ، وإذا كان كذلك ، قدرة الإله وإرادته اقتضت ذلك التخصيص . وعلمه وحكمته تملقا بذلك الاختصاص بعينه ، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعنى القدرة والإرادة والعلم والحكمة متمما كان تغير ذلك الاختصاص متمما .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم في أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الإيمان والطاعة . ومن عمرو هو الكفر والمعصية ، فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما . فان قالوا . هذا إنما يلزم لو كان مقتضى لحدوث الكفر والإيمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته ، أما إذا قلنا : المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الإلزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن مرجح ، فقدم عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لخصص وهو باطل ، وإن كان لخصص فذلك لاختصاص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى لحيث يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحيث لا يعود الإلزام .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فانتما مات بأجله ، وإن من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فيخطئ .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا : قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحت الموت أو لا يدخل ، فان دخل فلا استدلال ظاهر لازم . وإن لم يدخل فنقول : إن مالا أجله وجب في عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَأِئِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنْ

## إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩٥﴾

الصادقين ما نزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴿٩٥﴾  
اعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في إنكار نبوته .

(فالشبهة الأولى) أنهم كانوا يحكون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شديدة بالنفث فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة) والثاني : أنهم كانوا يستعجبون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى ، فالرجل إذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فرمى قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) في هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) ففيه وجهان : الأول : أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فروع (إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الخليم الرشيد) وكما قال تعالى (فيشرهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب تتمتع . والثاني : (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) في زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه وأتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير شبههم (لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لا تبتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضي إلى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ، ويكون في محل الشك والشبهات . فإن كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني ، وإزالة الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضي إلى حصول هذا المقصود قطعا ، والطريق الذي تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشك والشبهات ، فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى إزالة الملائكة الذين يصرون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علينا أنك لست من النبوة في شيء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، وظهر ما قوله تعالى في سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفي احتمال آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فاقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له (لوما تأتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب

الموعود ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستجولونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ما تأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة ، وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إزلالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لا يزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا إيهال ، ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة ، وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لو ما تأتينا بالملائكة) استجلاهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به ، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكما في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا تفعل بهم ذلك ، وأن نهملهم لما علمنا من إيمان بعضهم ، ومن إيمان أولاد الباقيين .

(المسألة الثانية) قال الفراء والزجاج : لولا ولوماً لغتان : معناهما : هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام ، فالخبر مثل قوالك لولا أنت لفعلت كذا ، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكننا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية . وقال الفراء : لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ، ومثله استولى على الشيء واستوى عليه ، وحكى الأصمعي : غالته وعالته إذا صادقه ، وهو غل وخلى أى صدق .

(المسألة الثالثة) قوله (ما تنزل الملائكة إلا بالحق) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم : (ما تنزل) بالنون وبكسر الزاي والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الإزالة عليها . والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ما تنزل) على فاعل مالم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقيون : ما تنزل الملائكة على استناد فعل النزول إلى الملائكة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله (وما كانوا إذا منظرين) يعنى : لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى يهملوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة . قال صاحب النظم : لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول : أتيتك إذ جئتني ، أى حين جئتني . ثم ضم إليها أن ، فصار إذ أن . ثم استقلوا المهمة ، فخذفوها فصار اذن ، وبجىء لفظه اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين إذا كان ما طلبوا . وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :  
 (المسألة الأولى) أن القوم إنما قالوا (يا أيها الذي نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر علي» ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فإن الواحد منهم إذا فعل فعلاً أو قال قولاً قال : إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .  
 (المسألة الثانية) الضمير في قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

(القول الأول) إنه عائد إلى الذكر يعنى : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن (لآياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وماحفظه الله فلا خوف عليه .

والجواب : أن جمهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه بعضهم لذلك قال أصحابنا : وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان ، فلم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصوناً عن التثنية ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

(والقول الثاني) أن الكناية في قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوى ابن الأنباري هذا القول فقال : لما ذكر الله الانزال والنزل دل ذلك على المنزل عليه تحسنت الكناية عنه ، لكونه أمراً معلوماً كما في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وإنما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابة لظاهر التنزيل والله أعلم  
 (المسألة الثالثة) إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلقوا في أنه تعالى كيف يحفظ القرآن

قال بعضهم : حفظه بأن جملة معجرات ما بينا لكلام البشر فمعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزاً كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانه



وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ١٠ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا  
كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ١١ كَذَلِكَ نَسْلُكُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ١٢ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ  
وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ١٣

وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون : أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده  
بأن قبض جماعة يحفظونه ويندسونه ويشبهونه فيما بين الخلق إلى آخر بقا التكليف ، وقال آخرون  
المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير  
لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو حقوة في حرف من كتاب الله تعالى  
لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا ، فهذا هو المراد من قوله  
(وإنا له لحافظون)

واعلم أنه لم يتفق شيء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف  
والتحريف والتغيير ، إما في الكثير منه أو في القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات  
التحريف مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات  
وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قرناً من ستمائة سنة  
فكان هذا إخباراً عن الغيب ، فكان ذلك أيضاً معجراً قاهراً .

(المسألة الرابعة) احتج القاضى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول  
بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما  
بقى القرآن محفوظاً ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجري مجرى إثبات الشيء بنفسه ، فالامامية الذين  
يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلمهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد  
التي ألحقت بالقرآن ، فثبت أن إثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى إثبات الشيء نفسه وأنه  
باطل والله أعلم .

قوله تعالى «ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا يستهزئون  
كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين»  
اعلم أن القوم لما أسأوا في الأدب وغايطوه بالسفاهة وقالوا : انك لمجنون ، فأنه تعالى ذكر

أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت. ولك أسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام، فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في الآية مخدوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً. إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الإرسال عليه. وقوله (في شيع الأولين) أي في أمم الأولين واتباعهم. قال الفراء: الشيع الاتباع واحدهم شيع. وشية الرجل أتباعه، والشية الأمة سموا بذلك، لأن بعضهم شايح بعضاً وشاكله. وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعاً) قال الفراء: وقوله (في شيع الأولين) من إضافة الصفة إلى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربي) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) أي عاذة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء. والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلياً للنبي صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور. الأول: أنهم يستقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات. والثاني: أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة، وذلك شاق شديد على الطباع. والثالث: أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته. وذلك أيضاً في غاية المشقة. والرابع: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيراً ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالتعمون والرؤساء يتقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة. والخامس: خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم، وهذا هو السبب الأصلي؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع أكابر الأنبياء عليهم السلام في هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة أما قوله تعالى: (كذلك نسلك في قلوب المجرمين) ففيه مسائلتان:

(المسألة الأولى) السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المخيط والرمح في الملعون، وقيل: في قوله (ماسلككم في سقر) أي أدخلكم في جهنم. وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد: سلكته وأسلكته بمعنى واحد.

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار، فقالوا: قوله (كذلك نسلك) أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين، قالت المعتزلة: لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً إليه لا يقال: إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء، فالضمير في قوله (كذلك نسلك) عائداً إليه، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال،

قُتِبَتْ حجة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلك في قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضللال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين ، لأننا نقول : إن كان الضمير في قوله (كذلك نسلك) عائداً إلى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله (لا يؤمنون به) عائداً أيضاً إلى الاستهزاء لأنهما ضميران متساويان وتلاصقا ، فوجب عودهما إلى شيء واحد . فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء ، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لا بد وأن يكون مؤمناً بكفره ، والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم بطلان الكفر فلا يصدق به ، وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلق فيه فسا أحد أولى بالمدر من هؤلاء الكفار ، ولكن على هذا التقدير يمتنع أن يهدمهم في الدنيا وأن يعاقبهم في الآخرة عليه ، ثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه . فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير في قوله تعالى (كذلك نسلك) عائداً إلى الذكر الذي هو القرآن فإنه تعالى قال قبل هذه الآية (إننا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلك) أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسميهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عتادا وجهلا ، فكان هذا موجبا للحوق الدم الشديد بهم ، ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (لا يؤمنون به) عائداً إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله (كذلك نسلك) عائداً إليه أيضاً لأنهما ضميران متساويان فيجب عودهما إلى شيء واحد . والثاني : أن قوله (كذلك) معناه : مثل ما فعلنا كذا وكذا فعل هذا السلك فيكون هنا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه ، ولم يحمر لعمل من أعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية إلا قوله (إننا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفاً عليه ومشبهاً به ، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير في قوله (نسلك) عائداً إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم .

والجواب : لا يجوز أن يكون الضمير في قوله (نسلك) عائداً إلى الذكر ، ويدل عليه وجوه : (الوجه الأول) أن قوله (كذلك نسلك) مذكور يحرف النون ، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة ، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة ، صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فإن ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام ، والأمر هنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل أن يؤمن به ، ثم إنه

لم يلتفت إليه ولم يؤمن به . فصار فعل الله تعالى كالحذر الضائع ، وصار الكافر والشيطان كالعالم بالدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر التون المشعر بالمعظمة والجلالة في قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل الذي ذكره فاسد .

(والوجه الثاني) أنه لو كان المراد ما ذكره لوجب أن يقال ( كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ) ولا يؤمنون به ، أى ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما لم يذكر الواو فعلنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير ، والبيان لقوله (نسلكه في قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أننا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم .

(والوجه الثالث) أن قوله (إننا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهنون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير في قوله (نسلكه) عائداً إلى الاستهزاء لكان في قوله (لا يؤمنون به) عائداً إليه ، وحينئذ يلزم التناقض . قلنا : الجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن مقتضى الدليل عود الضمير إلى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائداً إلى الاستهزاء ، والضمير الثاني عائد إلى الذكر ، وتفرق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن ، ليس أن الجبائي والكبي والقاضي قالوا في قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن إليها فلما نفشاها حملت حملاً خفيفاً فررت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهاما صالحاً جعلنا له شركاء فيما آتاهاما فتعالى الله عما يشركون) قالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلنا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما في قوله (جعلنا له شركاء فيما آتاهاما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شيء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا هيئنا والله أعلم .

(والوجه الثاني) في الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به) تفسير للكنائية في قوله (نسلكه) والتقدير: كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

(والوجه الثالث) وهو أننا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الإيمان والكفر يتمتع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الإيمان والهدى ، والهدى والحق ، وأن أحداً

لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الإيمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك ، وإنما يحصل الكفر والباطل ، علنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الإيمان : فنقول : فلي هذا التقدير إنما رضى بتحصيل ذلك الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه . فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذى قلناه : أن المراد من قوله ( كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون ) والمعنى : نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به ، وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين ، فكان مردوداً ، وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ، ثم قال القاضى : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعانده ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضى : إن هذا يجرى مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رأى آثاره تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله ، لحصول هذه الأحوال في قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الاتقياد والقبول . فنقول هذا منالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب ، والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود إلى الاتقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة ، وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق ، إلا أنه لا يمكنه إزالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لاقتصر في تحصيل هذه الدواعى والصوارف إلى دواعى سابقة عليها ولزم الذهاب إلى مالا نهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم .

أما قوله تعالى «وقد خلت سنة الأولين» ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله بأهلك من كذب إلى سبل في القرون الماضية . الثانى : وهو قول الزبجاج : وقد

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾

مضت سنة الله في الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم ، وهذا أليق بظاهر اللفظ .  
قوله تعالى ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام في قوله (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فليسه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والخاص : أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصدق الرسول عليه السلام في كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نزام فتحن في الحقيقة لازام . والخاص : أنه لما علم الله تعالى أنه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما أنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفطة لازمة ، ولا يبقى حيثئذ اعتماد على الحس والمشاهدة .

أجاب القاضي عنه : بأنه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول ، وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل التناد والمكابرة ، ثم سأل نفسه وقال : أفصح من اجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات . وأجاب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح متبصر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين ، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة ، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلي العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال : ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل عمل بالنهار ، كما لا يقولون بات يبيت إلا بالليل ، والمصدر الظلول ، وقوله (فيه يعرجون) يقال : عرج يرجع عروجا ، ومنه المارج ، وهي المصاعد التي يصعد فيها ، والمفسرين في هذه الآية قولان :

(القول الأول) أن قوله (فظلوا فيه يرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون في تلك المارج وينظرون إلى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، وإلى عبادة الملائكة الذين هم من خشية مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جعلوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأتيوا بمثله .

(القول الثاني) أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء ومقروحة وتصعد منها الملائكة وتزل لصرفوا ذلك عن وجهه ، ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الإبطال التي لاحقيقة لها وقوله (فقالوا إنما سكرت أبصارنا) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدي سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق للثا ينفعر الماء ، فكان هذه الأبصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى ، والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء : هو مأخوذ من سكر الشراب يعني أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فإذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وفوق هذا الأمر مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أي غشيت أبصارنا فوجب سكوتها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرًا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لاريج فيها وقال أوس :

جدلت على ليلة ساهرة ظليست بطلق ولا ساكرة

ويقال : سكرت عينه سكرًا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أي سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الإجماع . وقال أبو علي الفارسي : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجاري ، فن ذلك تمكير الماء وهو رده عن سننه في الجرية ، والسكر في الشراب هو أن يتقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو ، فهذه أقوال أربعة في تفسير (سكرت) وهي في الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال الجبائي : من جاز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يزوم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إسمائه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم إذا جوزوا ذلك لمعلم

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ <sup>١٦</sup> وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ <sup>١٧</sup> إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ <sup>١٨</sup>

هذا الذي يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، وإذا حصل هذا التجويز بطل الكل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال ﴿ ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ﴾ قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهي اثنا عشر برجاً ، ونظيره قوله تعالى ﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا ﴾ وقال ﴿ والسماء ذات البروج ﴾ ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاد المختلفة في الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاد بحسب الاختيار والحكمة ، فثبت أن ككون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله ﴿ وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين ﴾ فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ﴾ فلا نعيد هنا إلا التقدير الذي لا بد منه قوله ﴿ وزيناها ﴾ أي بالشمس والقمر والنجوم ﴿ للناظرين ﴾ أي للمتبرين بها والمستبدلين بها على توحيد صانعها وقوله ﴿ وحفظناها من كل شيطان رجيم ﴾

فإن قيل : ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى حاجة إلى حفظ السماء منه .

قيل : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . لحفظ الله السماء منهم كما قد



يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمى بالقول الفبيح ومنه قوله (لأرجمك) أي لأسبك ، والرجم اسم لكل ما يرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أي مراى لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضاً اللعن والطرده ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الشياطين لتتجسس عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام متعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم متعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمى بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لا يمكن حمل لفظة (إلا) هنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون مخوفة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق ، فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (من) نصب على هذا التقدير . قال : وجاز أن يكون في موضع خفض ، والتقدير : إلا من . قال ابن عباس : في قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخفظة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يصلو فيرى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل الناس في البراري . وقوله (فاتبعه) ذكرنا معناه في سورة الأعراف في قصة بلعم بن باعورافي قوله (فاتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شملة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن في هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ، ونذكر منها هنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقاتل أن يقول : إذا جوزتم في الجملة أت يصعد الشيطان إلى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن الغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحيث يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لا يقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لأن يقول هذا المعجز لا يمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لا يمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الأخبار عن الغيب معجزا لا يثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحيث يلزم البور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأن أثبت كون محمد صلى الله

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ۚ  
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ۚ ٢٠»

عليه وسلم رسولا يسائر المحجرات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الاخلو عن النيوب معجز ، وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين﴾  
علم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهي أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذي يكون متدا في الجهات الثلاثة ، وهي الطول والعرض والسمك ، وإذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض في هذه الجهات الثلاثة محقق بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهي . وإذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض محققا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والاتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهي كرة في غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، إذا نظر إليها ، فأنها ترى كالسطح المستوي ، وإذا كان كذلك زال ما ذكره من الاشتكال . والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سبأها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا هنا .

﴿النوع الثاني﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسي) وهي الجبال الثوابت ، واحدها راسي ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسي ، وهو كقوله تعالى (والأرض

في الأرض رواسي أن يمتد بهم) وفي تفسيره وجهان :

(الوجه الأول) قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرسلها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فإن قيل : أقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو يقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

(والوجه الثاني) في تفسير قوله (وألقينا فيها رواسي) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يعمون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

(النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأثبتنا فيها من كل شيء موزون) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن الضمير في قوله (وأثبتنا فيها) يشتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسي ، إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأراضي ، فأما الفواكه الجبلية قليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن إنما تتولد في الجبال ، والأشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات .

(البحث الثاني) اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه :

(الوجه الأول) أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضي : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج إليه الناس وينتفعون به فبنت تعالى في الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أنبئه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثاني : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقاتلون هذا القول قالوا : الوزن إنما يراد لمعرفة المقدار فكان إطلاق لفظ الوزن لأرادة معرفة المقدار من باب إطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم)

(والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب ولله تعالى أن يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلا بد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص

ومن الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ، ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فأنه سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلوه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

(والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أى حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والبغف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل ، بالجملة قد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، قوله (وأنتنا فيها من كل شيء موزون) أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطفة ومطابقة المصلحة .

(والوجه الرابع) في تفسير هذا اللفظ أن الشيء الذى ينبت من الأرض نويهاً : المعادن والنبات : أما المعادن فهي بأسرها موزونة وهي الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزيادات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الجيوب توزن ، وكذلك الفواكه في الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكرنا الكلام في المعاش في سورة الاعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

(القول الأول) أنه معطوف على عمل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين .

(والقول الثانى) أنه عطف على قوله (معاش) والتقدير : وجعلنا لكم معاش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

(الاحتمال الأول) أن كلمة «من» مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن) لستم له برازقين العقلاء ، وهم العيال والمالئك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون في أكثر الأمور أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فإن الله هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم ، والملوك والمالئك فانه لو لا أنه تعالى خالق الاطعمة والاشربة . وأعطى القوة الغذائية والمأخضة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

(والاحتمال الثانى) وهو قول الكلبي قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير

فان قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء ، والدليل عليه

﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ (٢١)، وأرسلنا  
الرياح لواقع فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما آتاكم له مخازين (٢٢)

قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) يعني على دابة من ماء ففهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) والثاني: أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء، وقال في الإصنام (فانهم عدوى) وقال (كل في فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات أنه قلت المياه في الأودية والجبال واشتد الحر في عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحش رافعا رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال: فرأيت النجوم قد أقبلت وأعطرت بحيث امتلأت الأودية منها.

﴿والاجتبال الثالث﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الامام والعبيد، وعلى الوحش والطير، وإنما أطلق عليها صيغة من تغليا لجانب العقلاء على غيرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم، لأنه لا يعطف على الضمير المجرور، لا يقال أخذت منك وزيد إلا بإعادة المخاض كقوله تعالى (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم) ومنك (ومن نوح) واعلم أن هذا المعنى جاز على قراءة من قرأ (تسألون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقع فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما آتاكم له مخازين﴾  
اعلم أنه تعالى لما بين أنه أثبت في الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أثمه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قال الواحدي رحمه الله : الخزان جمع الخزائنة ، وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء ، أي يحفظ والخزائنة أيضا عمل الخازن ، ويقال : خزن الشيء يخزنه إذا أحرزه في خزائنة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولما يشي بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعاش بين أن خزائن المطر الذي هو سبب المعاش عنده ، أي في أسرته وحكمه وتديره ، وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمه الله : يريد قدر الكفاية ، وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه بمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان في البحر ، يعني أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولفعل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فإن قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شيء) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، وعلوكة يخرجها من المدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذي يخرجها منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول مالا نهاية له في الوجود محال فقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها إلى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا بالحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه ، وكان مختصا بجز معين مع جواز حصوله في سائر الأحيان بدلا عن ذلك الجز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء بالمتناهية بذلك الوقت المعين والجزز المعين ، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقييد مقدر ؛ وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال المجازة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات المجازة ، والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى (وأُنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأُنزلنا الحديد) والله أعلم .

(المسألة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في إثبات أن المعلوم شيء قال لأن قوله تعالى (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه) يقتضى أن يكون لجميع الأشياء خزائن، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث أنها موجودة، لأننا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما تنزله إلا بقدر معلوم) الأحداث والابداع والانشاء والتكوين، وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والمسايات كانت متقررة عند الله تعالى، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق ومسايات، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود.

ولفائل أن يجيب عن ذلك بقوله: لا شك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التخييل والتخييل، فلم لا يجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود؟ وعلى هذا التقدير: يسقط الاستدلال، والمباحث الدقيقة باقية، والله أعلم.

أما قوله تعالى (وارسلنا الرياح لواقح) فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في وصف الرياح بأنها لواقح. أقوال:

(القول الأول) قال ابن عباس: الرياح لواقح للشجر والسحاب، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم: لقحت الناقة وألقحها الفحل إذا ألقي الماء فيها فحملت، فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب. قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية: يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمج في السحاب، ثم إنه يعصر السحاب ويديره كما تدير الملقحة فهذا هو تفسير القاحا لتسحاب، وأما تفسير القاحا للشجر فما ذكره.

فان قيل: كيف قال (لواقح) وهي ملقحة؟

والجواب: ما ذهب إليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرى أخاه:

ليلى يزيد ياقس ذو ضراعة وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطرحات. وقررا بن الأنباري ذلك فقال: تقول العرب أجبل التبت فهو بأقل يريدون هو مقل وهذا بدل على جواز ورود لاقح، عبارة عن ملقح.

(والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج: يجوز أن يقال لها لواقح وإن ألحق غيرها لأن

معناها النسبة وهو كما يقال : درهم وازن ، أى ذو وزن ، ورايح وسائق ، أى ذو ريح وذو سيف قال الواحدى : هذا الجواب ليس بمن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاحق . بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشئ ، لأن اللاحق هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن الريح فى نفسها لافح وتقريره بطريقتين :

﴿الطريق الأول﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذى يرسل الرياح بشرًا بين يدي رحته حتى إذا أَقْلَت سحابًا تَقَالَا) أى حلت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة . بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿والطريق الثانى﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد تجعت ولدا أنكسد يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئًا من لوازم ذاته ، والا لدابت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبيننا أنه لا يمكن أن يكون شئ منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ﴾ وما أتم له بخازنين ﴿ففيه مباحث : الأول : أن الماطر هل ينزل من السماء أو من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟ وثانيها : أنه ليس السبب فى حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب إلى الأرض لغرض الإحسان إلى العباد كما قال ههنا (فأسقيناكموه) قال الأزهري : تقول العرب لكل ما كان فى بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته . أى جعلته شربا له ، وجعلته له منها مسقى ، فإذا كانت السقيا لسقيه . قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله (نسقيكم بما فى بطونه) فقرأوا بالفتن ، ولم يختلفوا فى قوله (وسقاهم ربهما شرا بطورا) وفى قوله (والذى هو يطعمنى ويسقن) قال أبو على : سقيته حتى روى وأسقيته نهرا ، أى جعلته شربا له وقوله (فأسقيناكموه) أى جعلناه



وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥﴾

سقى لكم وربما قالوا في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه مني يسعد يحط السب من قلل الجبال  
سقى قوى بنى نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قوى ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقى للبلاد يخصبون بها ، وبعد أن يسأل لقومه ما يروى العطاش ولغيرهم ما يخصبون به ، وأما سقى السقى فلا يقال فيها أسقاء ، وأما قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد عما أنه تكلمني أحجاره وملاعة

فمنى أسقيه أذعر له بالسقاء ، وأقول سقاء الله وقوله (وما أتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بمحافظين .

قوله تعالى ﴿وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الأحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الإله القادر المختار .

أما قوله ﴿وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالأحياء مجاز فوجب تخصيصه بأحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة إلا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الإله الفاعل المختار ، وقوله ﴿وَأَنَا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ يفيد الحصر أى لا قدرة على الأحياء ولا على الامانة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : أنه إذا مات جميع الخلق ، حيث يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شيئا بالآرث فكان وراثا من هذا الوجه .

وأما قوله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ٢٦ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ  
مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ ٢٧

المختفين عن طاعة الله . الثاني : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الأول في الصلاة ، فزادهم الناس عليه ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى في وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس في رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسنة تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لللايروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وإذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة . والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال ( وإنا لنحن نحي ونميت ) أتبعه بقوله ( ولقد علنا المستقدمين منكم ولقد علنا المستأخرين ) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فيدخل فيه عليه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم في أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغي أن يخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ( وإن ربك هو يحشرهم ) فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله ( إنه حكيم عليم ) منه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قرره الله بالذلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ( ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجآن خلقناه من قبل من نار السموم )

وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدلل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

(المسألة الثانية) ثبت بالدلائل القاطعة أنه يتمتع الأول بوجود حوادث لأولها، وإذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث، وإذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس، وإذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الآبوين فيكون مخلوقاً لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول، والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام، ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال: قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول: هذا لا يتضح في حوث العالم بل لأمر كيف كان، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس . وأما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم . فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقاً عن عدم محض، وأيضا دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من الطين، وهي قوله (إني خالق بشر من طين) وجاء في هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون، والأقرب أنه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالقنار، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أى جنس من الأجسام كان، بل هو قادر على خلقه ابتداء، وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن، لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه .

(المسألة الثالثة) في الصلصال قولان: قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار . قالوا: إذا توهمت في صوته مدا فهو صلليل، وإذا توهمت فيه ترجيما فهو صلصلة . قال المفسرون: خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة، فصار صلصالا كالخرف ولا يدري أحد ما يراد به، ولم يرو شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفض فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان نجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

(والقول الثاني) الصلصال ذو المتن من قولهم صل اللحم واصل إذا تن وتغير، وهذا القول عندى ضعيف، لأنه تعالى قال (من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على التن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحما المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا متغيراً لكونه حمأ مسنونا، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن التن والتغير لم يبق بين كونه

صلصالا ، وبين كونه حياً مسنوناً تفاوت ، وأما الجان فقال الليث الحماة يوزن لفظة ، والجمع الحما وهو الطين الأسود المتين . وقال أبو عبيدة والآخرون حماة يوزن كجاة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله (مسنون) أى متغير قال أبو الهيثم يقال سن المساء فهو مسنون أى تغير . والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير . الثانى : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذي يخرج من بينهما يقال له السنن وسمى المسن مسناً لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أ موضع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسنن والصب يقال سنن الماء على وجهه سناً . الخامس : قال سيويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهى صبرته ، السادس : روى عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبى عبيدة ، لأنه اذا كان رطباً يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنوناً بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى «والجان خلقناه» فاختلفوا فى أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس . وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس فى رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين . وسمى جانا لتوارثه من الآعين ، كما سمي الجنين جنيناً لهذا السبب ، والجنين متوارث فى بطن أمه . ومعنى الجان فى اللغة السائر من قولك : جن الشيء اذا ستره ، فالجان المذكور هنا يحتمل أنه سمي جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بنى آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول . كما يقال : فى لابن وتامر وما دافق وعيشة راضية . واختلقوا فى الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمناً فإنه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كفر كان كافراً يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل) قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم) معنى السموم فى اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وحلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفتح وأوار ، على ماورد فى الخبر أنها لفتح جهنم . قيل : سميت سموماً لأنها بلطفها تدخل فى مسام البدن ، وهى الحرقوة الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه ويغار بطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من سبعين جزءاً من السموم التى خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فان قيل : كيف يعقل خلق الجن من النار ؟

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾  
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ  
كُلُّهُمْ أَسْجُودًا ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ  
مَا لَكَ أَلاَّ تَسْكُنَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن  
صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ  
الْلَعْنَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البقية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة ، فانه تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار ، واستبدل بعضهم على أن الكواكب يتمتع حصول الحياة فيها قال : لأن الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقذه عليه بقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾  
ونفخت فيه من رُوحِي فقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع  
الساجدين قال يا ابليس مالك ألا تسكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال  
من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين ﴿﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر حنوت الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار  
ذكر بعده واقعته وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ،  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما تفسير كونه بشرا ، فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر وبلاقي  
والملائكة والجن لا يباثرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل  
حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته) ففيه

قولان : الأول : فإذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلق البشري . والثاني : فإذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الأمشاج ( إنا خلقنا الإنسان من نقطة أمشاج ) وأما قوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ فيه مباحث : الأول : أن النفخ إجراء الريح في مجايف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هي الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى ( قل الروح من أمر ربي ) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله ( فقعوا له ساجدين ) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة . وثانيها : أن السامورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوز أن يقال : إن أكبر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة ( الاعراف ) في صفة الملائكة ( إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ) فقوله ( وله يسجدون ) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم عليه السلام أو لأحد غير الله تعالى أقصى ما في الباب أن يقال : إن قوله تعالى ( فقعوا له ساجدين ) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله ( فإذا سويت ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله ( فسجد الملائكة كلهم أجمعون ) قال الخليل وسيبويه قوله ( كلهم أجمعون ) تأكيد بعد تأكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال ( كلهم ) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقي احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال ( أجمعون ) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله ( إلا إبليس ) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا في أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ( أبى ) أن يكون مع الساجدين ) استئناف وتقديره أن قائلا قال : هلا سجد قليل : أبى ذلك واستكبر عنه أما قوله ﴿ قال يا إيليس مالك ألا تكون مع الساجدين ﴾ فاعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله ( قال يا إيليس ) أى قال الله تعالى له ياإيليس وهذا يقتضى أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال

بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هذا ضعيف ، لأن إبليس قال في الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقت من صلصال) قوله (خلقت) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضي أن الله تعالى تكلم مع إبليس بنير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بنير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالة الله تعالى بنير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الأكرام والاعظام ، فأما إذا كان على سبيل الإهانة والاذلال فلا ، وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقت من صلصال من حـا مسنون) فيه بحثان :

(البحث الأول) اللام في قوله (لأسجد) لتأكيد النفي ، ومعناه : لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني) معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه ، كأنه يقول : البشر جسماني كثيف له بشرة ، وأنا روحاني لطيف ، والجسماني الكثيف أدون حالا من الروحاني اللطيف ، والادون كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حـا مسنون ، فهذا الأصل في غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهي أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقيح أن يؤمر بالسجود للأدون ، فالكلام الأول إشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني إشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذي قاله الله تعالى نص ، والذي قاله إبليس قياس ، ومن عارض النص بالقياس كان رجيا ملعونا . وتام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين) قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين) فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأيد ، وذكر القيامة أبعد غاية بذكرها الناس

قَالَ رَبِّ فَأَظُنُّنِي إِلَى يَوْمٍ يَعُثُونَ ۖ ﴿٢٦١﴾ قَالَ فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ۖ ﴿٢٦٢﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ۖ ﴿٢٦٣﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ ﴿٢٦٤﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ۖ ﴿٢٦٥﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۖ ﴿٢٦٦﴾

في كلامهم كفولهم (مادامت السموات والأرض) في التأيسد . والثاني : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فإذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿قال رب فأظنني إلى يوم يعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فأظنني) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتني رجماً ملعوناً إلى يوم الدين . فأظنني فطلب الإبقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة . لأن قوله (إلى يوم يعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) اعلم أن إليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت لأنه إذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد . فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا في المراد منه على وجه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلاق ، وإنما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلاق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى (إنما عليها عند ربّي لأيجليها لوقتها (إلا هو) وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟ لأن إبليس لما عينه وأشار إليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .



فان قيل : لما أجاب الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا ، فيلزم أن يتدفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى ما يكون قريبا منه . والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث ، وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول . وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فان قيل : إنه لا يجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصي ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالتزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعله الوقت الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الإغراء بالمعاصي .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذي فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم في الجملة أن من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكانه قد علم أنه لا يموت في تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين﴾ ففيه بحثان : (البحث الأول) الباب في (بما أغويتني) للقسم ومصدرية ، وجواب القسم لأزينن . والمعنى أقسم بأغوائك إياي لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه في ذلك الموضع أقسم بمزة الله ، وهي من صفات الذات ، وفي قوله (بما أغويتني) أقسم بأغواء الله وهو من صفات الأفعال ، والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه . ونقل الواحدي عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أي بسبب كوني غاويا لأزينن كقول القائل ، أقسم فلان بمصيته ليدخل النار ، وبطاعته ليدخل الجنة .

(البحث الثاني) اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خالق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويفويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استهل وطلب البقاء الى قيام القيامة . مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم وإضلالهم وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين في الدين لما أمهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكثه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثاني : أن أكبر الأنبياء والأولياء مجنون ومجتهدون في إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته مجنون

ومجتهدون في الضلال والاعواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعله بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك أغواء له بالكفر والقيبح ، لأنه أبس عن المغفرة والفوز بالجنة يمتري حيث تدعى أنواع المعاصي والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الإمهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواء فقال (رب بما أغويتني) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواء لإيقال : هذا كلام إبليس وهوليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الإغواء الى نفسه ، لانا قول .

(أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فإن الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

(وأما الجواب عن الثاني) فهو أنه قال في هذه الآية (رب بما أغويتني لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله في تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين في هذه الآية أنه إنما أمكنه أن يزين لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواء قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض وتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغوينهم كما غوينا)

(السؤال السادس) انه قال (رب بما أغويتني) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواء فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء ، أو ما عرف ذلك ، فإن كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء امتنع كونه غاويا لانه إنما يعرف أن الله تعالى أغواء إذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل . ومن عرف ذلك امتنع بقاءه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواء فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتني) فهذا مجموع السؤلات الواردة في هذه الآية .

(أما الاشكال الاول) فلهتمزلة فيه طريقان :

(الطريق الاول) وهو طريق الجبائي أنه تعالى إنما أمهل إبليس تلك المدة الطويلة ، لانه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فتقدير أن لا يوجد إبليس ولا وسوسته

فان ذلك الكافر ، والمعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية ، فلما كان الامر كذلك . لا حرم أمهله هذه المدة .

(الطريق الثاني) وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال : إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية ، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية ، بل الكافر والمعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية ، أقصى ما في الباب أن يقال : الاحتراز عن القبايح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها ، إلا أن على هذا التقدير تصوير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات ، وذلك لا يمنع الحكيم من فعله . كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات صارسيا لمزيد الشبهات ، ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا ، وهذان الطريقتان هما بينهما الجواب عن السؤال الثاني .

(وأما السؤال الثالث) وهو أن إعلانه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصي والاكتثار منها ، لجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي . أما إذ اعلم الله تعالى من حاله أن ذلك لا يوجب التفات البتة ، فالسؤال زائل ، وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع .

(وأما السؤال الخامس) وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين ، وقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى : أحدها : المراد بما خيبتني من رحمتك لأخيبهم بالدعاء إلى معصيتك . وثانيها : المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية . وثالثها : أن يكون المراد بالاغواء الأول الحية ، وبالتالي الاضلال . ورابعها : أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه ، يعني أنه حصل ذلك النقيض بختيار إبليس ، فاما أن يقال : إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك النقيض ، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف ، أما قوله إنه لا يتفاوت الجلال بسبب وسوسة إبليس فقول : هذا باطل ، وبطل عليه القرآن والبرهان ، أما القرآن ف قوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فاضاف تلك الزلة إلى الشيطان ، وقال (فلا تخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج إليه ، وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الأفعال أثرا ، وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغب أبدا في القبايح . وينفره عن الخيرات ، مثل شخص كان حاله بالضد منه ، والمعلم هذا التفاوت ضروري . وأما قوله إن وجوده يصيرسيا لزيادة المشقة في الطاعة

فقول: تأثير زيادة المشقة إنما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين، وفي الالتقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر الأغلب، وكل من يراعى المصالح، فإن رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الأول. لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة إلى حصوله أصلاً، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتني) الحية عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول: كل هذا بعيد، لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى. ثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضئيفة. والله أعلم.

وأما قوله «إلعبادك منهم المخلصين» ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) أعلم أن إبليس استثنى المخلصين، لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه، وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب في غاية الحساسية.

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عمر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام في كل القرآن، والباقيون بفتح اللام. وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب ينقض الإيمان والتوحيد، ومن فتح اللام فعنائه: الذين أخلصهم الله بالهداية والإيمان، والتوفيق، والمصيبة، وهذه القراءة تدل على أن الاجتلاص والإيمان ليس إلا من الله تعالى.

(المسألة الثالثة) الاجتلاص جعل الشيء خالصاً عن شائبة الغير. فنقول: كل من أتى بعمل مما أن يكون قد أتى به لله فقط. أو لغير الله فقط. أو لمجموع الأمرين، وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله واجباً أو مرجوحاً أو معادلاً، والتقدير: الرابع أن يأتي به لا لفرص أصلاً وهذا محال، لأن الفعل بدون الداعية محال.

(أما الأول) فهو الاجتلاص في حق الله تعالى، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير، فهذا هو الاجتلاص.

(وأما الثاني) وهو الاجتلاص في حق غير الله، فظاهر أن هذا لا يكون اجتلاصاً في حق الله تعالى.

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾  
وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمْ يَدْخُلْهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ سَبْعَةَ آبَآءٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ  
مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾

﴿وأما الثالث﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجعا ، فهذا يرجح أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى التقدير الزائد خالفا عن الشوب .

﴿وأما الرابع والخامس﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى ، والحاصل أن القسم الأول : اخلاص في حق الله تعالى قطعا ، والقسم الثاني : يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿قال هذا صراط على مستقيم﴾ فيه وجوه : الأول : أن إبليس لما قال ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أى أنه يؤدي إلى كرامتى ونوابى ، وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مر عليه ، فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على . الثاني : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله ﴿هذا صراط على مستقيم﴾ أى هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قل بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يفوى بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى ﴿هذا صراط على﴾ أى تفويض الأمور إلى إرادتى وبشيتى طريق على مستقيم الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرا يعقوب (صراط على) بالرفع والتونين على أنه صفة لقوله (صراط) أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه . قال الواحدي : معناه أن طريق التفويض إلى الله تعالى والإيمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم . قوله تعالى ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من النافرين وإن جهنم لم يعدم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾

اعلم أن إبليس لما قال ﴿لأزين لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ أوم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم

إبليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها والحاصل في هذا القول : أن إبليس أومأ أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) وقال تعالى في آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة ، وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفي الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) فلماذا قال الكلبى : العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس .

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء ، لأن المعنى : أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فإن لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منافقين لك في الأمر والنهي .

وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : يريد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ وفيه قولان :

﴿القول الاول﴾ إنها سبع طبقات : بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدرجات ، ويدل على كونها كذلك . قوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الاسفل من النار)

﴿والقول الثاني﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السمير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون . والثانية : لليهود . والثالثة : للنصارى والرابعة : للصابئين . والخامسة : للجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الاولى﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (جزء مقسوم) والباقون (جزء) بتخفيف الزاي . وقرأ الزهري (جزء) بالتشديد ، كأنه حذف الحسرة وألحق حركتها على الزاي ، كقولك : خب

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٥﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ ﴿٥٦﴾ وَزَعَنَّا  
 مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٥٧﴾ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ  
 وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴿٥٨﴾

في خبء، ثم وقف عليه بالتشديد.

(المسألة الثانية) الجزء بعض النعم، والجمع الأجزاء، وجزأته جعلته أجزاء، والمعنى: أنه تعالى يجرى أنباء إبليس أجزاء، بمعنى أنه يجعلهم أقساما ورفقا، ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طاقة من هؤلاء الطوائف. والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة باللفظ والحقة، فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة باللفظ والحقة، والله أعلم.

قوله تعالى (إن المتقين في جنات وعيون) ادخلوها بسلام آمين ونحوها ما في صدورهم من غل  
 إخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم بمخرجين

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) في قوله (إن المتقين) قولان:

(القول الأول) قال الجبائي وجمهور المعتزلة: القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا  
 جميع المعاصي. قالوا: لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك.

(والقول الثاني) وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد  
 الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به. وأقول: هذا القول هو الحق الصحيح، والذي يدل  
 عليه هو أن المتقي هو الاتقي مرة واحدة، كما أن الضارب هو الاتي بالضرب مرة واحدة،  
 والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقتلا  
 كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل، فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه  
 آتيا بجميع أنواع التقوى، والذي يقوى هذا الكلام أن الاتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون  
 آتيا بالتقوى، لأن كل فرد من أفراد المساهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك المساهية، فالآتي بالتقوى  
 يجب أن يكون متقيا، ثبت أن الاتي بفرد واحد من أفراد التقوى يصلق عليه كونه متقيا، ولهذا  
 التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يقتضي حصول الجنات والعيون

لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم ، وأيضا فإن هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الإيمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكما كان التخصيص أقل كل أوفق لمقتضى الأصل والظاهر ، ثبت أن قوله (إن المتقين في جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلاإله إلاالله محمد رسول الله قولوا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين ، وكلام ظاهر .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (في جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ماقلناه . لأن من آمن بالله لاينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكتفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون يتابع مقابلة لتلك الأنهار .

فان قيل : أقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض قيل : لايمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحرور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجري من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (ادخلوها)

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها (ادخلوها بسلام) الثاني : لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكلا أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع بفقر هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ والفعل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ



من قولهم : أغل في جوفه وتغلغل ، أى أن كان لأحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم ، وعن علي عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند علي عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علي : مرحبا بك يا ابن أخي ، أما والله إنى لأرجو أن أكون أنا وأبوك بمن قال الله تعالى في حقهم (وزعنا مافي صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعذل من أن يملك وطلحة في مكان واحد . قال عليه السلام : فلن هذه الآية ؟ لأم لك يا أعور ، وروى أن المؤمنين يحسبون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمرهم إلى الجنة . وقد نقي الله قلوبهم من الغل والنش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة في النسب بل المراد الأخوة في المودة والمخالصة كما قال (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال : سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فيل من المضاعف فإن جمه فعل وفعل نحو : سرر وسرر ، وجدد وجدد قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المماني : السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذي أطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس : يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل ما بين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه ، وهو قبض التدابر ، ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الابعاء والتعب أى لا ينالهم فيها تعب (وما هم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء ، وكالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهى أن تكون منافع مقرونة بالتنظيم خالصة عن الشوائب دائمة

(وأما القيد الاول) وهو كونها منفعة قاله الاشارة بقوله (إن المتقين في جنات وعيون)

(وأما القيد الثانى) وهو كونها مقرونة بالتنظيم قاله الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين)

لأن الله سبحانه إذا قال لعبده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

(وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار

إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمية ، أما المضار الروحانية فهى الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب ، وأما المضار الجسمية فكالا عياء والتعب فقوله (وزعنا مافي صدورهم من غل

نَبِيٌّ عَبْدِي أَيُّ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٤٩، وَأَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ ٥٠.

اخروانا على سرر متقابلين) إشارة إلى نفي المضار الروحانية وقوله (لا يمسهم فيها نصب) إشارة إلى نفي المضار الجسدية .

(وأما القيد الرابع) وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فإليه الإشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة في ماهية الثواب والحكام الاسلام في هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا ما في صدورهم من غل) إشارة إلى أن الأرواح القدسية النطقية تقيّة مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والنفسية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كمورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام ، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الإلهية ، وتلاّأت بتلك الأضواء الصمدية ، فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتعاقبة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الليم) في الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) أثبتت الممزة الساكنة في (نبي) صورة ، وما أثبتت في قوله (دفع) . وجزء) لأن ما قبلها ساكن فهي تخفف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، (نبي) في الخط على تحقيق الممزة ، وليس قبل همزة (نبي) ساكن فاجزؤها على قياس الأصل :

(المسألة الثانية) اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال (نبي عبادي)

واعلم أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم . فهنا وصفهم بكونهم عبادا له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيمًا ، فهنا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيمًا ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الليم . وفي الآية لطائف : أحداها : أنه أضاف العباد إلى نفسه بقوله (عبادي) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا

وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ۝٥٢ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝٥٣ قَالَ أَبَشِّرْهُنِي عَلَىٰ أَنْ مَسْنَى الْكِبَرِ فِيمَ تَبَشِّرُونَ ۝٥٤ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ۝٥٥ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ۝٥٦

صلى الله عليه وسلم ليلة المراج لم يرد على قوله (سبحان الذي أسرى بعبده) وثانيها: أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بالفاظ ثلاثة: أولها: قوله (أنى) وثانيها: قوله (أنى) وثالثها: ادخال حرف الألف واللام على قوله (الفغور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل أنى أنا للعذاب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وثالثها: أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة. ورابعها: أنه لما قال (نبي عبادى) كان معناه نبي كل من كان معتزفا بعبوديتى، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى. وعن قتادة قال: بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لو يعلم العبد قدر عضو الله تعالى ما تورع من حرام، ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه» أى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه، وهم يضحكون فقال «أفضحكون والنار بين أيديكم» فنزل قوله (نبي عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) وانه أعلم قوله تعالى (وَنبِئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ) إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قال أبشِّرْهُنِي عَلَى أَنْ مَسْنَى الْكِبَرِ فِيمَ تَبَشِّرُونَ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أوردته بذكر دلائل التوحيد، ثم ذكر عقبيه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء، أنه به بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء، وعذرا عن المصيبة لاستحقاق دركات الأشقياء، فبدأ أولا بقصة إبراهيم عليه السلام، والضمير في قوله (وَنبِئْهُمْ) راجع إلى قوله (عبادى) والتقدير: ونبي عبادى عن ضيف إبراهيم، يقال: أنبأت القوم أبناء، ونائبهم تنبئة اذا

أخبرتهم وذكر تعالى في الآية أن ضيف إبراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر . وباتجاه المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعداب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم في حق الكفار .

(المسألة الثانية) الضيف في الأصل مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنسانا لطلب القرى ، ثم سمي به ، ولذلك وحده في اللفظ وم جماعة .

فان قيل : كيف سموا ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازتهم به . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الإنسان يلتجئ إليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أي خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجهه إذا أخافه . وقرأ لا تأجل ولا توجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود . وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

(البحث الأول) قرا حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقيون : (نبشرك) بالتشديد .

(البحث الثاني) قوله (إنا نبشرك) استئناف في معنى التعليل للهي عن الوجل ، والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشّر فلا توجل .

(البحث الثالث) قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليا ، واختلفوا في تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال : أبشروني على أن منى الكبر فم تبشرون ، فمضى (على) هنا للحال أي حالة الكبر ، وقوله (فم تبشرون) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لفظ ما هنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأي عجيبة تبشرون ؟

فان قيل : في الآية إشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر . الثاني : كيف قال (فم تبشرون) مع أنهم قد بينوا ما بشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام . قال القاضي : أحسن ما قيل في الجواب عن

ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شاباً ، ثم يعطيه الولد ، والسبب في هذا الاستفهام أن المأذون جارية بأنه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل في حال الشباب .

فان قيل : فإذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القاطنين . قلنا : إنهم ينو أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وفولم : فلا تكن من القاطنين . لا يدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقطع من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه جواب آخر ، وهو أن الإنسان إذا كان عظيم الرخصة في شيء ، وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فإذا بشر بعد ذلك بمحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلهذا يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت ، وقيل أيضاً : إنه يستطيع تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة ، وطلباً لإبادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وقيل أيضاً : استفهم أأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهادكم ؟

(المسألة الثانية) قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديد ها . والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشروني أدغمت نون الجمع في نون الإضافة ، وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استقلالاً لاجتماع المثليين وطباً للتخفيف قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لا يجوز ، وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفاً واحداً وهي النون التي هي علامة الرفع . وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى في موضع (ولا تلك) وفي موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فهي غير الإضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة أبداً ، وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من صلب إبراهيم اسحق عليه السلام . ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فإنه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء بقوله (بالحق) إشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القاطنين) نهي لإبراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيراً أن نهي الإنسان عن التوبة لا يدل على كون المنهي فاعلاً للنهي عنه كما في قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقطع من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه - أثنان :

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾  
إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنْجُوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا أَمْرَآتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهُمْ لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾

(المسألة الأولى) هذا الكلام حق ، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور : أحدها : أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه . وثانيها : أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه . وثالثها : أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الأمور سبب للضلال ، فلهذا المعنى قال (ومن يقط من رحمة ربه إلا الضالون)

(المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي (يقط) بكسر النون ولا تقطعوا كذلك ، والباقون بفتح التزؤن وهما لغتان : قط يقط ، نحو ضرب يضرب ، وقط يقط نحو علم يعلم ، وحكي أبو عبيدة : قط يقط بضم النون ، قال أبو علي الفارسي : قط يقط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله (من بعد ما قطعوا) وحكاية أبي عبيدة تدل أيضا على أن قط بفتح النون أكثر ، لأن المضارع من فعل بجى على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجى مضارع فعل على يفعل . والله أعلم .

قوله تعالى «قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجورهم أجمعين إلا أمراته قدرنا إنها لمن الغابرين»

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (فما خطبكم) سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى ، والخطب والشأن والأمر سواء : إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال .

فان قيل : إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)

قلنا : فيه وجه : الأول : قال الأصم : معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى . الثانى : قال القاضي : إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا ، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث : يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا : إنا نبشرك بغلام عليم . فيمرض إرادة الخوف والوجل ، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما غاف قالوا له : لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم .

ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول مادخلوا عليه ذكروا تلك البشارة، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان يجيئهم لمجر هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سأله عن ذلك الغرض فقال (فاخطبكم أيها الرسولون) ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وإنما اقتصرنا على هذا القدر لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقوله (إلا آل لوط) لانا لننجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الإرسال اهلاك القوم أما قوله تعالى ﴿إلا آل لوط﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنس ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وإن كان استثناء من الضمير (في مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجمعوا كلهم إلا آل لوط وخدم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ثم قال صاحب الكشف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الأرباب ، لأن على هذا التقدير الملائكة أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة ومأرسلوا إلى آل لوط أصلا ، وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا إليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء . وأما قوله (إنا لننجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائي (منجوم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿إلا امرأته﴾ قال صاحب الكشف : هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله (للمنجوم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه ، كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته ، وكما لو قال : المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا اثنين إلا واحدة ، وكما إذا قال : للمقر فلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما ، فأما في هذه الآية فقد اختلف الحنكآن ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) أو بقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) غدت متعلق بقوله (منجوم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء .

وأما قوله ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن معنى التقدير في اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أى أجمعه على مقداره ، وقدر الله تعالى الأقوات أى جعلها على مقدار الكفاية ، ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أى جعله على مقدار ما يكفي

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قومٌ مُنكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٦٣﴾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٦٤﴾

في الخير والشر، وقيل في معنى (قدرنا) كتبنا. قال الزجاج: دبرنا. وقيل قضينا، والكل متقارب. (المسألة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفي الغل، وقرأ الباقون فيها بالتشديد. قال الواحدي يقال: قدرت الشيء وقدرته، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا، وقراءة الكسائي (والذي قدر فهدى) ثم قال: والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء ققدره تقديرًا) (المسألة الثالثة) لقاتل أن يقول: لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى، ولم لم يقولوا: قدر الله تعالى؟

والجواب: إنما ذكروا هذه العبارة لما لم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدير والآمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام إظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك، فكذا ههنا والله أعلم.

(المسألة الرابعة) قوله (إنها لمن الغابرين) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون. ولا تكون بمن يبقى مع لوط فصل إلى النجاة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قومٌ مُنكَرُونَ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله، وأن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله، فلهاذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفي تأويله وجوه: الأول: أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون، لأنه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه إليه، فقال هذه الكلمة. والثاني: أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه، فخاف أن يهجم قومهم عليه بسبب طيبهم فقال هذه الكلمة. والثالث: أن التكرار ضد المعرفة بقوله (إنكم قوم منكرون) أي لا أعرفكم، ولا أعرف أنكم من أي الأقوام، ولا ي غرض دخلتم على، فمد هذه الكلمة قالت الملائكة، بل جئناك بما كانوا فيه يمترون، أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله، ثم أكدوا



فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبَعَ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ  
وَأَمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿٦٥﴾ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوْلَاءِ  
مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾

ماذكروه بقولهم (وأنتيناك بالحق) قال الكلبي: بالعذاب، وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإننا لصادقون)  
قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين)  
قري (فأسر) بقطع الحمزة وصلها من أسرى وسرى. وروى صاحب الكشف عن صاحب الاقيد فسر (من) السير والقطع آخر الليل. قال الشاعر:

افتح الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم  
وقوله (واتبع أدبارهم) معناه: اتبع آثار بنائك وأهلك. وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء: أحدها: لئلا يتخلف منكم أحد فيناه العذاب. وثانيها: لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء، وثالثها: معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول: امض لشأنك ولا تخرج على شيء ورابعها: لو بقي منه متاع في ذلك الموضع، فلا يرجع بسية البتة. وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس: يعني الشام. قال المفضل: حيث يقول لكم جبريل. وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة أهلها ماعملوا مثل عمل قوم لوط. وقوله (وقضينا إليه) عدى قضينا بالي، لأنه ضمن معنى أوحينا، كأنه قيل: وأوحينا إليه مقضيا مبتوتا، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بني إسرائيل) وقوله (ثم أقضوا إلى) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفي إيهامه أولا، وتفسيره ثانيا تفخيخ للأمر وتطييب له. وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كان قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر، فقال إن دابر هؤلاء، وفي قراءة ابن مسعود. وقلنا (إن دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم، يعني يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أي حال ظهور الصبح.

وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٦٧﴾ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾  
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزَوْنَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي  
إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٧١﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ فَأَخَذَتْهُمُ  
الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾  
إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ  
لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾

قوله تعالى ﴿وجاء أهل المدينة يستبشرون﴾ قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا ألم تنهك عن العالمين إن كنتم فاعين لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن في ذلك لآية للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم ﴿لآية للمؤمنين﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : امرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المزد مارأينا قط أصبح وجهها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلبها منهم لا ولئلك المرد والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه كلامين :

﴿الكلام الأول﴾ قال (إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار، والمعنى أن الضيف يجب إكرامه فإذا قصدتموم بالسوء كان ذلك إهانة بي . ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابه بقرهم (أولم تنهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تفعلنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿والكلام الثاني﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه ، وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو قوله تعالى (الذي أولى

بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي قراءة أبي وهو أب لهم، والسلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام.

أما قوله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لِنِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العمر والعمر واحد وسعى الرجل عمرا تفاؤلا أن يبق ومنه قول ابن أحر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا، فإذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحو العين لاغير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلمعمرى ولعمرك قالزموا الأخف .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لِنِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لِنِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أى فى غوايتهم يعمهُون ، أى يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلفتون إلى نصيحتك . والثاني : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون : ارتفع قوله ﴿لَعَمْرُكَ﴾ بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمي وحذف الخبر ، لأن في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه للفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم الخطاب بأنه حالف .

ثم قال تعالى ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعاني : ليس في الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فإن ثبت ذلك بدليل قوى قبل به وإلا فليس في الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ماطلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أى طلع طالع فقوله (مشرقين) أى داخلين في الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل في الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أضر عليهم حجارة من سجيل ، وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها في سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ يقال توسمت في فلان خيرا أى رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين ، وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين في اللغة المتبثثون في نظرم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر في السمة الدالة بقول : توسمت

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِائِمٌ

مبين ﴿٧٩﴾

في فلان كذا أى عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿ وإنا لبسيل مقيم ﴾ الضمير في قوله ﴿ وإنا ﴾ عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها في قوله ﴿ وجاء أهل المدينة ﴾ وقوله ﴿ لبسيل مقيم ﴾ أى هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسيل مقيم ثابت لم يتدرس ولم يخف ﴿ والذين يعمرون ﴾ من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿ إن في ذلك لآية للؤمنين ﴾ أى كل من آمن بالله وصدق الأنبياء ، والرسل عرف أن ذلك إنما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجاهل ، أما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائمه ، وعلى حصول القرانات الصكوكية والاتصالاتية الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنا لبامام مبين ﴾

اعلم أن هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . فأولها : قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة إبراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعبيا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبي : الأيكة النعيسة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدي : ومعنى إن واللام للتوكيد وإن ههنا هي المخففة من الثقيلة ، وقوله ﴿ فانتقمنا منهم ﴾ قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان ناراً فهلكوا عن آخرهم وقوله ﴿ وإنا ﴾ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿ والقول الثاني ﴾ الضمير للأيكة ومدين لأن شعبيا عليه السلام كان مبعوثاً إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين لجاء بضميرهما وقوله ﴿ لبامام مبين ﴾ أى بطريق واضح والإمام اسم ما يؤتم به . قال الفراء : والزجاج : إنما جعل الطريق إماماً لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبة : لأن المسافر يأتيه به حتى يصير إلى الموضع الذي يريد وقوله ﴿ مبين ﴾ يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾ وَاتَّبَعُوا آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا  
 مُعْرِضِينَ ﴿٨١﴾ وَكَانُوا يُنْحَتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَوْمَ تَأْمِينٍ ﴿٨٢﴾ فَأَخَذْتُمُ الصَّيْحَةَ  
 مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَبِيلِ ﴿٨٥﴾  
 إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٦﴾

أنه مبين لغیره ، لأن الطريق يهـدى إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين﴾ وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا  
 ينحتون من الجبال يوتا تأمين فآخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾  
 هذا هو القصة الرابعة ، وهي قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله  
 (المرسلين) المراد منه صالح وحده ، ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم  
 آياتنا) يريد الناقة ، وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور تاجها  
 عند خروجها ، وكثرة لبنها وأضاف الإتياء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ،  
 وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم وقوله  
 (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله (تأمين) (تأمين)  
 يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (تأمين) أن يقع سقهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا  
 يكسبون) أى مـدافع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من تحت تلك الجبال ومن جمع تلك  
 الأموال . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفيح

الجبل إن ربك هو الخلاق العليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : الإهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم  
 الكريم . فأجاب عنه بأن إنما خلقت الخلق ليكونوا مشغولين بالعبادة والطاعة فإذا تركوها

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى  
مَا مَتَّعْنَاهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾

وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة، قال الجبائي: ذلك الآية على أنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا حقا ويكون الحق لا يكون الباطل، لأن كل ما فضل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصي باطل.

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما. ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه، وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصدير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاقة قومه فانه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يماولون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك البفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم، ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فنقد هذا قال محمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله ليقبض لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم، فانه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمره، ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجليل) أي فأعرض عنهم، واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وأعضاء، وقيل هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والغفر والصفح، فكيف يصير منسوخا.

ثم قال (إن ربك هو الخلاق العظيم) ومعناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك، وإذا كان كذلك فأنما خلقهم مع هذا التفاوت، ومع العلم بذلك التفاوت. أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والإرادة. وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة، والله أعلم.

قوله تعالى «ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين»

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجليل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خسر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (آتيناك سبعا) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد . وليس في اللفظ ما يدل على التبيين . وأما المثاني : فهو صيغة جمع . واحده مثناة ، والمثناة كل شيء يثني ، أي يجعل اثنين من قولك : فثيت الشيء إذا عطفته أو وضعت إليه آخر ، ومنه يقال : لركبتي الدابة ومرقعيها مثاني ، لأنها ثنتي بالفتح والعطف ، ومثاني الوادي معاطفه . إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي ثنتي ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سيل إلى تمييزه إلا بدليل منفصل والناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمرو على وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقادة ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال : هي السبع المثاني رواه أبو هريرة ، والسبب في قوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات ، وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه : الأول : أنها ثنتي في كل صلاة بمعنى أنها تقرأ في كل ركعة ، والثاني : قال الزجاج : سميت مثاني لأنها يثني بعدها ما يقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثاني ، لأنها قسمت قسمين اثنين ، والدليل عليه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثاني لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثاني ، لأنها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل منازل من القرآن ومرة بالمدينة ، السادس : سميت بالمثاني ، لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين) هذان الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم وفي قراءة عمر (غير المنضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثاني لاشتغالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكوته .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثاني) على سورة الفاتحة فهنا أحكام :

### الحكم الأول

نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب وأي أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجة فيه أن السبع المثاني لما ثبت أنه هو الفاتحة . ثم

إنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكائيل) وللنصم أن يجب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايرا للذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثاني ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .  
والجواب الصحيح : أن بعض الشيء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكتفى هذا القدر من المغايرة في حسن العطف ، والله أعلم ،

### الحكم الثاني

أته لما كان المراد بقوله (سبعا من المثاني) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن أفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لا بد وأن يكون لاختصاصها بزيد الشرف والفضيلة ، والثاني : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم واطب على قرائتها في جميع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحتز عن هذا الإبدال فإن فيه خطرا عظيما والله أعلم .

(القول الثاني) في تفسير قوله (سبعا من المثاني) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والافاتال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثاني ؛ لأن الفرائض والחסود والأمثال والبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول . وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . وما نزل شيء منها في مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا . ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله إلى السماء الدنيا ، وحكم بأنزله عليه ، فهو من جملة ما أتاه ، وإن لم ينزل عليه بمد .

ولقاتل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني) وهذا الكلام إنما يصدق



إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد صلى الله عليه وسلم . فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بآزائه على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف ، لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

(والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني إنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطاني المئين مكان الإنجيل ، وأعطاني المثاني مكان الزبور ، وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدى : والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل ، لأننا نرى أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور .

(والقول الرابع) أن السبع المثاني هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات ، وقول طائوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى ( كتاباً مبيناً ) فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه المراد بالسبع ، وما المراد بالمثاني ؟ أما السبع فذكر فيه وجوهاً : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم : التوحيد ، والنبوة ، والمعاد ، والقضاء ، والقدر ، وأحوال العالم ، والقصص ، والتكليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمور النبوية ، والخبر والاستخبار ، والثناء ، والقسمة ، والأمان . وأما وصف كل القرآن بالمثاني ، فلا نكرار فيه دلالة التوحيد والنبوة والتكليف ، وهذا القول ضعيف أيضاً ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن ، لكان قوله ( والقرآن العظيم ) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليت الكنتية في المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزاً لأجل وروده في هذا البيت ، إلا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه (والقول الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو

القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .  
**(المسألة الثانية)** لفظة «من» في قوله (سبعاً من المثاني) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما :  
 أن تكون للتبعض من القرآن أى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى يثني بها على الله  
 تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة ، والمعنى : آتيناك سبعاً هى  
 المثاني كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لأن بعضها  
 رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى (لا تمدن عينك الى مامتعاه به أزواجاً منهم) فاعلم أنه تعالى لما عرف رسوله  
 نظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة  
 في الدنيا لخطر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين أقوال :

**(القول الأول)** كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل نفسك وغا طرك بالانفات  
 الى الدنيا ومنه الحديث «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» وقال أبو بكر : من أوتي القرآن فرأى أن أحداً  
 أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيماً وعظم صغيراً ، وقيل : وافى من بعض البلاد  
 سبع قوافل ليهود بنى قريظة والتضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الامتعة ، فقال  
 المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقرينا بها ولا نفقناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لم لقد  
 أعطيتكم سبع آيات هى خير من هذه القوافل السبع .

**(القول الثانى)** قال ابن عباس (لا تمدن عينك) أى لا تمن مافضلنا به أحداً من متاع الدنيا ،  
 وقرر الواحدى هذا المعنى فقال : إنما يكون ماداً عينه إلى الشئ إذا أدام النظر ونحوه ، وإدامة  
 النظر إلى الشئ تدل على استحسانه وتمنيه ، وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن  
 من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبت في أبوالها وأبهارها فتقع  
 في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبت في أبوالها وأبهارها هو أن تجف أبوالها وأبهارها على أنفادها  
 إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهى أحسن ما تكون .

**(والقول الثالث)** قال بعضهم (ولا تمدن عينك) أى لا تحسد أحداً على ما أوتي من الدنيا  
 قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجرى  
 بجرى الاعتراض على الله تعالى والاستباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يجوز  
 تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى (أزواجاً منهم) قال ابن قتية أى أصنافاً من الكفار والزوج فى اللغة الصنف

وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ ٨٩ ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ٩٠﴾ الَّذِينَ جَعَلُوا  
الْقُرْآنَ عِصْيَانًا ٩١ ﴿

ثم قال (ولا تحزن عليهم) ان لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام ويتعش بهم المؤمنين . والحاصل  
أن قوله (ولا تمدن عينك الى ما متجنا به أزواجا منهم) نبى له عن الالتفات الى أمزاجهم وقوله  
(ولا تحزن عليهم) نبى له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر ووزن .

ثم قال ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ الخفض : معناه فى اللغة قبض الرفع ، ومنه قوله تعالى  
فى صفة القيامة (خافضة رافعة) أى أنها تحفض أهل المعاصى ، وترفع أهل الطاعات ، والخفض  
معناه الوضع ، وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك  
جناحك من الرفع) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع ، والمقصود أنه تعالى لما  
نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ، ونظيره قوله  
تعالى (اذلة على المؤمنين أجرة على الكافرين) وقال فى صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
(أشداء على الكفار رحماء بينهم)

قوله تعالى ﴿وقل إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِصْيَانًا﴾  
اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد فى الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين ، أمره بأن يقول للقوم  
(إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلغا لجميع التكليف ، لأن كل ما كان واجبا  
ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بمحصل هذا العقاب  
داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ،  
ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا فى كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية ، ثم قال بعده  
(كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ) وفيه بحثان :

(البحث الأول) اختلفوا فى أن المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

(القول الأول) قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان  
برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة  
عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام للموسم ، فاقسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها  
لأنتمتروا بالخارج منا ، والمدعى النبوة فانه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن

أوشاعر ، فأنزله الله تعالى بهم خزيا فساتوا شر ميتة ، والمعنى : أنذرتم مثل ما نزل بالمقتسمين .  
 ﴿والقول الثاني﴾ وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى ، واختلفوا فى أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين ؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي . وقال عكرمة : لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به ، فقال بعضهم : سورة كذا لى . وقال بعضهم : سورة كذا لى . وقال مقاتل بن حبان : اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر . وقال بعضهم شعر ، وقال بعضهم كذب ، وقال بعضهم : أساطير الأولين .  
 ﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير المقتسمين . قال ابن زيد : هم قوم صالح تقاسموا لبيتته وأهله ، فرمىهم الملائكة بالحجارة حتى قتلهم ، فعلى هذا ، الاقسام من القسم لاسم القسمة ، وهو اختيار ابن قتيبة .

﴿البحث الثالث﴾ أن قوله ( كما أنزلنا على المقتسمين ) يقتضى تشبيهه بشئ . بذلك فما ذلك الشئ ؟ والجواب عنه من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ التقدير : ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين ، حيث قالوا إبنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل .  
 فان قيل : فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله ( ولا تمدن عينيك ) إلى آخره ؟ قلنا : لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم ، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من التهى عن الالتفات إلى دنيائهم والتأسف على كفرهم .

﴿والوجه الثاني﴾ أن يتعلق هذا الكلام بقوله ( وقل إني أنا النذير المبين ) واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين : إما التزام إضمار أو التزام حذف ، أما الإضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين ، وعلى هذا الوجه ، المفعول محذوف وهو المشبه ، ودل عليه المشبه به ، وهذا كما تقول : رأيت كالقمر فى الحسن ، أى رأيت انسانا كالقمر فى الحسن ، وأما الحذف فهو أن يقال : الكاف زائدة محذوفة ، والتقدير : إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين ، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ( ليس كمثل شئ ) والتقدير : ليس مثله شئ ، وقال بعضهم : لاجابة إلى الإضمار والحذف ، والتقدير : إني أنا النذير أى أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله ( الذين جعلوا القرآن عضين ) فيه بحثان ؛

﴿فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٩٢، ﴿عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ٩٣، ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾  
وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ ٩٤، ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ ٩٥، ﴿الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ  
اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ ٩٦

(البحث الأول) في هذا اللفظ قولان: الأول: أنه صفة للمقسمين. والثاني: أنه مبتدأ،  
وخبره هو قوله (لنسألنهم) وهو قول ابن زيد.

(البحث الثاني) ذكر أهل اللغة في واحد عضين قولين:

(القول الأول) أن واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة، وأصلها عضوة من عضيت الشيء.  
إذا فرقته، وكل قطعة عضة، وهي بما نقص منها وأوهى لام الفعل، والتمضية التجزئة والتفريق،  
يقال: عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها. وفي الحديث «لا تعضية في ميراث  
إلا فيما احتمل القسمة» أي لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيوف. قوله (جعلوا القرآن  
عضين) يريد جزؤه أجزاء، فقالوا: سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى.

(والقول الثاني) أن واحدها عضة وأصلها عضبة، فاستعملوا الجمع بين هاءين، فقالوا عضة كما  
قالوا شفة، والأصل شفة بدليل قولهم: شافحت مشافهة، وسنة وأصلها سنهة في بعض الأقوال،  
وهو مأخوذ من العضة بمعنى الكذب، ومنه الحديث «ياكم والعضة» وقال ابن السكيت: العضة  
بأن يعضه الإنسان ويقول فيه ما ليس فيه، وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه، فعلى هذا القول  
معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أي جعلوه مفترى. وجمعت العضة جمع ما يعقل لها لحقها  
من الحذف، لجمل الجمع بالواو والثون عوضا عما لحقها من الحذف.

قوله تعالى ﴿فَوَرَبُّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ عما كانوا يعملون فاصدح بما تومروا وأعرض عن المشركين  
إنا كفيناك المستهزين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون﴾  
في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قوله (فورك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا إلى المقسمين الذين  
جعلوا القرآن عضين، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه  
أن يسأل هؤلاء المقسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي، ويحتمل  
أن يكون راجعا إلى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تهدم في قوله (وقل إني أنا النذير المبين) أي

بلج الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ، فيعود قوله (فوريك لنسألتهم أجمعين) على الكل ، ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفرة أو عن الأيمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف اجمع بين قوله (لنسألتهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجاوبوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقرير يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الأوقات .

(والوجه الثاني) في الجواب أن يصرف النفي الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

(والوجه الثالث) أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفي وقوله (فوريك لنسألتهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف

فقال يصدع بفصل ، وصدع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال القراء : يتفرقون . والصدع في الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمي صدعا لأن حفص الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديما كما يسمى فلما ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أى فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون «ما» بمعنى الذى

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ۝٩٨ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ۝٩٩

أى بما تؤمر به من الشرائع ، مخفف الجار كقوله :

أمرتك الخير فاضل ماأمرت به

الثانى : أن تكون «ماء» مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : ومازال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ أى لاتبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

ثم قال ﴿ إنا كفيناك المستهزين ﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والمعاص ابن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عفث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكم فأوما إلى عقب الوليد فر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلر ينهطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا في عقبه قطعه فمات ، وأوما إلى أخمص المعاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغ لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات ، وأشار إلى عيني الأسود بن المطلب فعوى ، وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيجا فمات وأشار إلى الأسود بن عفث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدده هؤلاء المستهزين وفي أسمايتهم وفي كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة إلى شيء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ، ودل القرآن على أن الله تعالى أنقاهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولاسيا أولئك المقتسمون وأولئك المستهزون قال له ( ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ) لأن الجلبة البشرية والمزاج الانساني يقتضى ذلك فعند هذا قال له ( فسبح بحمد ربك ) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة

واختلف الناس في أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سبباً لزال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ، ومضى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبايح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل . نهزه عن إنزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة حيثند يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكروهات فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو ألفتني في المكروهات ، وقوله ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسعى الموت باليقين لأنه أمر متيقن .

فان قيل : فأي فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟ قلنا : المراد منه ( واعبد ربك ) في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .



## سورة النحل

مكية ، إلا الآيات الثلاث الأخيرة فمدنية  
وآياتها : ١٢٨ ، نزلت بسم سورة الكهف

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَنَّىٰ أَمَرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ  
بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴿٢﴾

## سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات في آخرها

وحكى الاصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون)  
مدني وماسواه فكي ، وعن قتادة بالعكس .  
واعلم أن هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿أَنَّىٰ أَمَرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ  
عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾  
فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على ثلاث : ثلاثة :

﴿فالسؤال الأول﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو  
القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذي يحصل عند

قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له اتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (أقرب الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظر ما هو كائن ، فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما نخوفنا به ، فنزل قوله (أقرب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يوما فلما امتدت الأيام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما نخوفنا به فنزل قوله (أنى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله (فلا تستعجلوه) والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أنى أمر الله فلا تستعجلوه) وفي تقرير هذا الجواب وجهان :

(الوجه الاول) أنه وإن لم يأت ذلك العذاب إلا أنه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصرها : قد جاءك الفوت فلا تجرع ، (والوجه الثاني) وهو أن يقال ان أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل وقوعه ، فأما المحكوم به فانما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين قبل مجيئ ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود والحاصل كآلته قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به إنما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

(السؤال الثاني) قالت الكفار : هب انا سلنا لك يا محمد صحة ما تقول من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما في الدنيا وإما في الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعتها هذه الأصنام .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فزه نفسه عن شركه الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه (وما) في قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذى ، أى سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التى جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأى مناسبة بينها وبين أدون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الأرض والسموات .

(السؤال الثالث) هب أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن

كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التي لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ إلى سائر الخلق أن إله العالم واحد كفهم بعبادة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيري الدنيا والآخرة ، وإن تمردوا وقموا في شر الدنيا والآخرة ، فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق ، وظهر بهذا الترتيب الذي لحصنه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وعاصم وحزة والكسائي ( ينزل ) بالياء وكسر الزاي وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ( ينزل ) بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثاني من الأفعال ، وهما لغتان :

( المسألة الثانية ) روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدى : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى ( إنا أرسلنا نوحا إلى قومه . وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر ) وفي حق الناس كقوله ( الذين قال لهم الناس ) وفيه قول آخر سيأتى شرحه بعد ذلك وقوله ( بالروح من أمره ) فيه قولان :

( القول الأول ) أن المراد من الروح الوحي وهو كلام الله وظهره قوله تعالى ( وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ) وقوله ( يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده ) قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم ، فإذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا طلبانية جاهلة ، فإذا اتصل العقل بها صارت مشرفة نورانية كما قال تعالى ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة ) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والإشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الإلهية لاتكمل ولا تصفو إلا بنور الوحي والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحي به تكمل المعارف الإلهية ، والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الأصل الحقيقي هو الوحي والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص

من ردة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن إطلاق لفظ الروح على الوسى في غاية المناسبة والمشاكله ، وما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وعلى عيسى عليه السلام في قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الإطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يعمن إطلاق لفظ الروح على الوسى والتنزيل كان ذلك أولى .

(والقول الثانى) في هذه الآية وهو قول أبى عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام ، والباء في قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والأول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل في أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ، ألا ترى أن في يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال . وتارة ملك البحار . وتارة رضوان . وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والتنزل لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسيقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وقوله (وهم من خشيتهم مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويضعلون ما يؤمرون) وقوله (لا يمتصون الله ما أمرهم ويقعلون ما يؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالاته . وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أى أعلموا الخلق أن لا إله إلا أنا ، والالذار هو الاعلام مع التخويف .

(المسألة الثانية) في الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوسى من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، وما يقوى ذلك أنه تعالى قال في آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوسى من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوسى هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوسى إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفى الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعمل ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحى الله علم ضرورى أو استدلالى . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق إليه ؟ وأيضا الملك إذا بلغ ذلك الوحي إلى الرسول فعمل الرسول بكونه ملكا سادقا لاشيطانا رجيا ضرورى أو استدلالى فان كان استدلاليا فكيف الطريق إليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتسام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله إليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو تقول : هب أن آيات القرآن لم تبدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم في بداية العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : لانعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتليس إلا بالدلائل السمعية ، وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لامن قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرا عن التليس وعن أفعال الشيطان ، وحيث يدرك الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) هذه الآية تدل على أن الروح المشار إليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا مجرد قوله (لا إله إلا أنا فاقفون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية ، وثانيها : البدنية ، وفي المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

(أما المرتبة الأولى) وهى الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة النظرية ، وسعادة هذه القوة فى حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الإشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف فى أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة فى الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الإشارة بقوله (فاقفون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله تعالى كالات القوة النظرية ، وهى قوله (لا إله إلا أنا) على كالات القوة العملية وهى قوله (فاقفون)

## خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾

(وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضا قسبان: الصحة الجنسية، وكالات القوى الحيوانية، أعنى القوى السبع عشرة البدنية.

(وأما المرتبة الثالثة) وهي السمادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية، فهي أيضا قسبان: سعادة الأصول والفروع، أعنى كمال حال الآباء. وكمال حال الأولاد.

(وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهي المال والجاه، ثبت أن أشرف مراتب السعادات هي الأحوال النفسانية، وهي محصورة في كالات القوة النظرية والعملية، فلهذا السبب ذكر الله هنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاقنوا)

قوله تعالى (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون)

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته، وهي المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهي المراد من قوله (فاقنوا) روح الأرواح، ومطلع السعادات، ومنع الخيرات والكرامات، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الإله تعالى وكمال قدرته وحكمته. واعلم أنا بينا أن دلائل الإلهيات. إما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات. أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث في الذوات أو الصفات، فهذه طرق ستة، والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزلة، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال. ثم هذا الطريق يقع على وجهين: أحدهما: أن يتمسك بالأظهر فالأظهر متوقفا إلى الأخرى فالأخرى، وهذا الطريق هو المذكور في أول سورة البقرة، فإنه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق. ثم ذكر عقبيه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات، وإليه الإشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقبيه الاستدلال بأحوال الأرض، وهي قوله (الذي جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء، ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله (والسما بناء) ثم ذكر في المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض، فقال (وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

(الثاني من الدلائل القرآنية) أن يحتاج الله تعالى بالاشرف فالأشرف نازلا إلى الإدون

فالأدون، وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الإله المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم تبي بذكر الاستدلال بأحوال الإنسان ، ثم تلك بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان ، ثم رجع بذكر الاستدلال بأحوال النبات ، ثم ختم بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب في غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

(النوع الأول) من الدلائل المذكورة على وجود الإله الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه هنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه لجسم السماء متناه ، وكل مكان متناه في الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأقص أمراً جائزاً ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل مكان مافتقر إلى الغير فهو محدث الثاني : وهو أن الحركة الآلية متممة ، لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، والأزل يتأنيه فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة في الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة في الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركاتها أول ، لحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده خلق وتقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه ، والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمراً جائزاً فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقيّة الوجوه المذكورة في أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكاً في كونه قديماً أزلياً فزه نفسه عن ذلك ، وبين أنه لا قديم إلا هو ، وبهذا البيان ظهر أن الفائدة المطلوبة من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) في أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة هنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم ، والمقصود

## خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ

ههنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسماوات والأرض أزلية ، فنهى الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره في الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين﴾

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الأفلak والكواكب هو الانسان ، فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلak ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان .

واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى ﴿خلق الانسان من نطفة﴾ إشارة إلى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) إشارة إلى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿أما الطريق الأول﴾ فخرير ما ن قول : لاشك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب المحس والمشاهدة ، إلا أن من الأطباء من يقول إنه يختلف الأجزاء في الحقيقة ، وذلك لأنه إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فإن الغذاء يحصل له في المعدة هضم أول وفي الكبد هضم ثان . وفي العروق هضم ثالث . وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففي هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى المعظم وظهر فيه أثر من الطبيعة المظلمة ، وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسماً مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة في نفسها إما أن تكون جسماً متشابه الأجزاء في الطبيعة والماهية ، وأختلف الأجزاء فيها ، فإن كان الحق هو الأول لم يجر أن يكون مقتضى تولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والإيجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت في مادة متشابه الأجزاء . وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البساقط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية في الكرة فلو كان مقتضى تولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن مقتضى حدوث الأبدان الحيوانية ليس هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .



(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال: النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والمباجة فتقول: بتقدير أن يكون الأمر كذلك، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبإيانه من وجوه:

(الوجه الأول) أن النطفة بطوبى سرعة الاستحالة، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة، فالجزء الذى هو مادة الدماغ يمكن حصوله فى الأسفل، والجزء الذى هو مادة القلب قد يحصل فى القوق، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا، وحيث كان الأمر كذلك، علمنا أن حدوث هذه الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم.

(والوجه الثانى) أن النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطباع، إلا أنه يجب أن ينتهى تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها فى نفسه جسما بسيطا، وإذا كان الأمر كذلك، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض، وحيث لم يكن الأمر كذلك، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هى الطباع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك، لأن تلك التأثيرات متشابهة، فقلنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم، وهو المطلوب، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الإله المختار، وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الإنسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الإنسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) فى بيان وجه الاستدلال وتقريره: أن النفوس الإنسانية فى أول الفطرة أقل فهما وذكاوى فطنة من نفوس سائر الحيوانات، ألا ترى أن ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ إلى الأم، ويميز بين الغذاء الذى يوافقه والغذاء الذى لا يوافقه وأما ولد الإنسان فانه حال انفصاله عن بطن الأم، لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع، فظهر أن الإنسان فى أول الحدوث أقصص حالاً وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الإنسان بعد كبره يقوى عقله ويظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والأرض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والنصريات ويقوى على إيراد الشبهات القوية فى دين الله تعالى والخصومات الشديدة فى كل المطالب فانتقال نفس الإنسان من تلك البلاد المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لابد وأن يكون

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرَيَّحُونَ وَحِينَ يُسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بُشِقَ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرِئُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٧

بتدبير إله مختار حكيم ينقل الأرواح من قصاتها إلى كالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار ، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الإنسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين)

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبه لوجوه كثيرة .

(المسألة الثانية) أنه تعالى إنما يخلق الإنسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصر هنا لاجل أن ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان :

(البحث الأول) قال الواحدي : الخصيم بمعنى المخاصم ، قال أهل اللغة : خصيمك الذي يخافك وفيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب ، والمشير بمعنى المعاشر ، والأكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصم بخصم بمعنى اختصم ، ومنه قراءة حمزة (تأخذهم وهم يخصمون) (البحث الثاني) لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان : أحدهما : فاذا هو منطبق بمجادل عن نفسه ، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قذرة . وجمادا لاحس له ولا حركة . والمقصود منه : أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني : فاذا هو خصم لربه . منكر على خالقه ، قاتل (من يحيي العظام وهي رميم) والغرض منه وصف الإنسان بالانحراف في الوقاحة والجهل ، والتحامد في كفران النعمة ، والوجه الأول أوفق ، لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم ، لا لتقرير وقاحة الناس وتماذيبهم في الكفر والكفران .

قوله تعالى (والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرَيَّحُونَ وَحِينَ يُسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بُشِقَ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرِئُوفٌ رَّحِيمٌ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي يعدد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة. وهي الحواس الظاهرة والباطنة، والشهوة والغضب، ثم هذه الحيوانات قسمان: منها ما يتفزع الانسان بها، ومنها ما لا يكون كذلك، والقسم الأول: أشرف من الثاني، لأنه لما كان الانسان أشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون ارتفاع الانسان به أكمل. وأكثر أن يكون أكمل وأشرف من غيره، ثم يقول: والحيوان الذي يتفزع الانسان به إما أن يتفزع به في ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أو لا يكون كذلك، وإنما يتفزع به في أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها، والقسم الأول أشرف من الثاني، وهذا القسم هو الانعام، فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه الآية. فقال (والانعام خلقها لكم)

واعلم أن الانعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهي: الضأن. والمز. والابل. والبقر. وقد يقال أيضاً: الانعام ثلاثة: الابل. والبقر. والغنم، قال صاحب الكشف: وأكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل، وقوله (والانعام) منصوبة واتصافها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان. أي خلق الانسان والانعام، قال الواحدي: ثم الكلام عند قوله (والانعام خلقها) ثم ابتداء وقال (لكم فيها دفع) ويجوز أيضاً أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتداء وقال (فيها دفع) قال صاحب النظم: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال). والتقدير لكم فيها دفع ولكم فيها جمال.

(المسألة الثانية) أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الانعام للكافرين أنعمه بتمديد تلك المنافع، واعلم أن منافع النعم منها ضرورية، ومنها غير ضرورية. والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية.

(فالمنفعة الأولى) قوله (لكم فيها دفع) وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفع عند أهل اللغة ما يستند في من الأكسية، قال الأصمعي: ويكون الدفع السخونة. يقال: أقصد في دفعه هذا الحائط، أي في كنهه. وقرئ (دفع) بطرح الحمرة وإلقاء حركتها على الفاء.

(والمنفعة الثانية) قوله (ومنافع) قالوا: المراد نسلها ودرها، وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الآم، لأن النسل والدر قد يتفزع به في الأكل وقد يتفزع به في البيع بالتقود، وقد يتفزع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبّر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل.

**(والمنفعة الثالثة) قوله (ومنها تأكلون)**

فان قيل : قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر وليس الامر كذلك ، فانه قد يؤكل من غيرها ، وايضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس ، فلم آخر منفعة في الذكر ؟

قلنا : الجواب عن الأول : إن الأكل منها هو الأصل الذي يعتمد عليه الناس في معاشهم ، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فيشبه غير المعتاد . وكالجارى بجرى التفكه ، ويحتمل أيضا أن غالب أطمعكم منها لأنكم تحرثون بالبقروالحب والثمار التي تأكلونها منها ، وأيضا تكتسبون باكراء الابل وتقتفون بالإناء وتاجها وجلودها ، وتشترون بها جميع أطمعكم .

والجواب عن السؤال الثاني : أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم ، فلهذا قدمه عليه في الذكر .

واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام . وأما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فأمور :

**(المنفعة الأولى) قوله تعالى (ولكم فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون) الراحة** رد الابل بالعشى الى مراعيها حيث تأوى اليه ليلا ، ويقال : سرح القوم ليلهم سرحا اذا أخرجوها بالعداء الى المرعى . قال أهل اللغة : هذه الراحة أكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط الثيب وكثر الكلا وخرجت العرب للتعج ، وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت

واعلم أن وجه التجميل بها أن الراعى اذا راحها بالعشى وسرحها بالعداء تزينت عند تلك الراحة والتسريح الآتية ، وتجاوب فيها الثناء والرغاء ، وفرحت أربابها وعظم وقهم عند الناس بسبب كونهم مالكيها لها .

فان قيل : لم قدمت الراحة على التسريح ؟

قلنا : لأن الجمال في الراحة أكثر . لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع . ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأنها بخلاف التسريح ، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار ، فظهر أن الجمال في الراحة أكثر منه في التسريح .

**(والمنفعة الثانية) قوله (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالفيه) الا بشق الأنفس إن ربكم**

لرؤوف رحيم وفيه مسألتان :

**(المسألة الأولى) الا قال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالفيه الا بشق الأنفس .**

قال ابن عباس : يريد من مكة الى المدينة . أو الى اليمن . أو الى الشام . أو الى مصر . قال الواحدي : هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لثقت عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن

## وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

متاجر أهل مكة كانت إلى هذه البلاد، وقرى (يشق الأنفس) بكسر الفين وفتحها، وأكثر القراء على كسر الشين، والشق المشقة والشق نصف الشيء، وحمل اللفظ هنا على كلا المعنيين جائز فإن حملناه على المشقة كان المعنى: لم تكونوا بالنيه إلا بالمشقة، وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى: لم تكونوا بالنيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق إلى المشقة. ومن الناس من قال: المراد من قوله (والأنعام خلقها) الإبل فقط بدليل أنه وصفها في آخر الآية بقوله (وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالنيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالإبل.

قلنا: المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الأنعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها يختص ببعض، والدليل عليه: أن قوله (ولم فيها جمال) حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الإبل، والله أعلم.

(المسألة الثانية) احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا: هذه الآية تدل على أن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى بلد إلا بشق الأنفس؛ وحمل الأثقال على الجمال ومثبو الكرامات يقولون: إن الأولياء قد يتقلون من بلد إلى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور، لأنه لا قائل بالفرق.

زجوابه: أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات، والله أعلم.

قوله تعالى «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الأصلية، ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الإنسان في المنافع التي ليست بضرورية، فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قوله (والخيل والبغال والحمير) عطفت على الأنعام، أي وخلق الأنعام لكذا وكذا، وخلق هذه الأشياء للركوب. وقوله (وزينة) أي وخلقها زينة، ونظيره قوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى: وحفظناها حفظا. قال الزجاج: نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له، والمعنى: وخلقها للزينة.

(المسألة الثانية) احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية، فقالوا منفعة الأكل أعظم

من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علنا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . يقال : إنه تعالى قال في صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تعيد الحصر ، فيقتضى أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعدهما الكلام ذكر الخيل والبالغ والحير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة في هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوا) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وجبئذ يخرج جواز تركبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الراحدي بحجاب في غاية الحسن قال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما في مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الأمر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حُرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق تخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة قائمة ، وهذا جواب حسن متين .

(المسألة الثالثة) القائلون بأن أفعال الله تعالى معلقة بالمصالح والحكم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة القلانية ، ونظيره قوله (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

(المسألة الرابعة) نقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبالغ والحير لتركبوا وليجعلها زينة لكم هل ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتمدة في المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشئ يورث العجب والتبهرج والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة وافية تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال : خلقها لتركبوا فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضررا لا اعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات ، فهذا هو الفائتة في اختيار هذه العبارة أو اعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٠

وثانيا : أحوال الحيوانات التي يتفحص الإنسان بها انتفاعا غير ضروري بقى القسم الثالث من الحيوانات وهي الأشياء التي لا يتفحص الإنسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الإجمال فقال (ويخلق ما لا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأنسابها كثيرة خارجة عن الحد والإحصاء ولو غاض الإنسان في شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بمد كنية المجلدات الكثيرة كالتقطرة في البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الإجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال : إن على يمين العرش نورا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع ، والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر وينقل فيزداد نورا إلى نوره وجالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا ، ثم لا يعودون إليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى «وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين»

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها اذاحة للعذر وإزالة للعتة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قالت الواحدي : القصد استقامة الطريق يقال : طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى المطلوب ، إذا عرف هذا ففي الآية حذف ، والتقدير : وعلى الله بيان قصد السبيل ، ثم قال (ومنها جائر) أي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله (ومنها جائر) تعود على السبيل ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد الحق وهو أنواع الكفر والضلال . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قالت الممتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الإرشاد والهداية إلى الدين وإزاحة العلل والأعذار ، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة «على» للوجوب قال تعالى (وقه على الناس حج البيت) ودلت الآية أيضا على أنه تعالى لا يفضل أحدا ولا ينفوه ولا يصده عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائرها أو قال : وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل أنه عليه ، ولم يقل في جور السبيل أنه عليه بل قال

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾  
يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي  
ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

(ومنها جاتر) دل على أنه تعالى لا يفضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح .  
فاما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار ، وما  
أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شيء لا انتفاء شيء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه :  
لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداكم ، وذلك  
يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلعنكم إلى الايمان لهداكم ، وهذا يدل على أن  
منشئة الاجلاء لم تحصل .

وأجاب الجبائي بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك  
إلا بمن يستحقه ، ولم يرد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه  
تعالى عرفكم للدرجة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين ، فن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل  
عنها فاته وصار إلى العذاب والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة .

قوله تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون) ينبت لكم به  
الزروع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) (١١)  
اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلى بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على  
وجود الصانع الحكيم بمجائب أحوال الحيوانات ، أتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود  
الصانع الحكيم بمجائب أحوال النبات .



واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر ، وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا ، والحاصل : أن ماء المطر قسيان : أحدهما : هو الذي جمعه الله تعالى شرابا لنا ولكل حي ، وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعالى في آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) فان قيل : أفقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الأرض ؟

أجاب القاضى : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره . ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر ، لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الأرض من جملة ماء المطر يسكن هناك ، والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض) ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات وإليه الإشارة بقوله (ومنه نخرج فيه تسيمون) إلى آخر الآية ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) ظاهر هذه الآية يقتضى أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر السكلا والشب ، وههنا قولان :

(القول الأول) قال الزجاج : كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجذبت الأرض ، وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر السكلا ، وفي حديث عكرمة لا تأكلوا من الشجر فانه يحتمل معنى السكلا .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ما ينجم من الأرض محله ليس له ساق ، ومن الشجر ما له ساق ، هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ، ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط ، يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم ببعض والعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل في الشب والسكلا ، فوجب جواز إطلاق لفظ الشجر عليه .

(القول الثاني) أن الأبل تقدر على رعى ورق الأشجار الكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما ذكرناه في القول الأول .

(البحث الثاني) قوله (فيه تسميون) أى فى الشجر ترعون مواشيكم يقال: أمت المباشية إذا خليتها ترعى، وسامت هى تسوم سوما إذا رعت حيث شادت فهى سوام وسائمة قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهى العلامة. وتأويلها أنها تؤثر فى الأرض برعيها علامات، وقال غيره: لأنها تعلم للارسل فى المرعى، وتسام الكلام فى هذا اللفظ قد ذكرناه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى (والخيل المسومة).

أما قوله تعالى (بنيت لكم به الزرع والزيتون والتخيل والأعناب) فيه مباحث: (البحث الأول) هو أن النبات الذى ينبت الله من ماء السماء قسنان: أحدهما: معد لرعى الأنعام واسامة الخيوانات، وهو المراد من قوله (فيه تسميون) والثانى: ما كان عظوقاً لا تكل الإنسان وهو المراد من قوله (بنيت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل: إنه تعالى بدأ فى هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للإنسان، وفى آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كوله الإنسان، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه؟

قلنا: أما الترتيب المذكور فى هذه الآية فإنه على مكارم الأخلاق وهو أن يكون اهتمام الإنسان بمن يكون تحت يده أكل من اهتمامه بحال نفسه، وأما الترتيب المذكور فى الآية الأخرى، فالمقصود منه ما هو المذكور فى قوله عليه السلام «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول»

(البحث الثانى) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (تنبت) بالنون على التثنية والباقيون بالياء، قال الواحدي: والياء أشبه بما تقدم.

(البحث الثالث) اعلم أن الإنسان خلق محتاجاً إلى الغذاء، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات. والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى، لأن تولد أعضاء الإنسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لأن المشابة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيوانى إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعى فى تسميتها بواسطة الرعى، وهذا هو الذى ذكره الله تعالى فى الاسامة، وأما الغذاء النباتى قسمان: حبوب. وفواكه، أما الحبوب فالحبب الإشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون. والتخيل. والأعناب. أما الزيتون فلهذه فاكهة مزوجة وإدام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهاغ كثيرة فى الأكل والطلل واشتعال السرج، وأما امتياز التخيل والأعناب من سائر الفواكه، فظاهر معلوم، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها على التفصيل، ثم قال فى صفة البقية (ويخلق ما لا تعلمون) فكذلك هنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات، قال فى صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيهاً على أن تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره فى مجلدات، فالأولى الاختصار فيه على الكلام المجلل.

ثم قال ﴿ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ ومنها بحثان :

﴿البحث الاول﴾ في شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول : ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة بمقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الارض وندارتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض إلى الهواء . ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بمرق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ، ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

لذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والعلم واللون والرائحة والصفة ، فدل صريح العقل على أن ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿البحث الثاني﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله ﴿لقوم يتفكرون﴾ والسبب فيه أنه تعالى ذكر أنه (أنزل من السماء ماء فأنبث به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقاتل أن يقول : لانسلم أنه تعالى هو الذي أنبتها ولم لا يجوز أن يقال : إن هذه الاشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربية وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يعم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وأغيا باقادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله ﴿لقوم يتفكرون﴾

تم الجزء التاسع عشر ، ويلي إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى

﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ من سورة النحل . أعان الله على إكماله



# فهرست الجزء التاسع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٣١ قوله تعالى «قل من رب السموات والأرض قل الله الآية»	٢ قوله تعالى «وهو الذي مد الأرض»
» «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الآية»	٦ » «وفي الأرض قطع متجاورات»
» «والذين استجابوا لربهم الحسنى»	٨ » «وإن تعجب فاعجب قولهم»
» «والذين يوفون بعهده الله ولا ينقضون الميثاق» الآية»	١٠ » «ويستعملونك بالسبئية قبل الحسنة» الآية
» «والذين يصلونكم أمراً به»	١٢ » «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه»
» «والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم» الآية»	١٤ » «الله يعلم ما تحمل كل أنثى»
» «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» الآية»	١٧ » «سواء منكم من أسر القول ومن جهر به» الآية
» «الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر» الآية»	١٨ » «وله معقبات من بين يديه ومن خلفه» الآية»
» «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية»	٢٣ » «هو الذي يرزقكم البرق خوفاً وطمعاً» الآية»
» «والذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب»	٢٥ » «ويسبح الرعد بحمده» الآية
	٢٨ » «وله دعوة الحق» الآية
	٢٩ » «وقه يسجد من في السموات والأرض» الآية»

صفحة	صفحة
٧٩ قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قوم » الآية	٥١ قوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمة » الآية
٨٢ « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا »	٥٢ « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » الآية
٨٥ « واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم » الآية	٥٤ « ولقد استهزى برسل من قبلك » الآية
٨٧ « وقال موسى ان تكفروا أتم ومن في الارض جميعا »	٥٦ « أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت » الآية
٨٨ « ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم »	٥٨ « مثل الجنة التي وعد المتقون »
٩١ « قالت رسلهم أفى الله شك »	٥٩ « والذين آتيناهم الكتاب »
٩٦ « قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشر مثلكم » الآية	٦١ « وكذلك أنزلناه حكايريا »
٩٨ « وما لنا أن لا توكل على الله »	٦٢ « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك »
٩٩ « وقال الذين كفروا لرسلهم »	٦٣ « يحسبوا الله ما يشاء ويحتسبوا »
١٠١ « واستفتحوا وغاب كل جبار عنده » الآية	٦٦ « وأما نرينك بعض الذي نعدهم » الآية
١٠٢ « من وراء جهنم ويسق من ماء صديد » الآية	٦٧ « أألم يروا أنا أنزلنا القرآن »
١٠٤ « مثل الذين كفروا بربهم »	٦٨ « وقد مكر الذين من قبلهم »
١٠٦ « وما ذلك على الله بعزيز »	٦٩ « ويقول الذين كفروا لست مرسل » الآية
١٠٧ « وبرزوا لله جميعا » الآية	٧٢ سورة ابراهيم
١٠٩ « وقال الشيطان لما قضي الأمر » الآية	٧٢ « الر كتاب أنزلناه إليك »
١١٥ « ودأخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات » الآية	٧٥ « افه الذى له ما فى السموات وما فى الأرض » الآية
١١٦ « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة » الآية	٧٨ « الذين يستحيون الحياة الدنيا على الآخرة » الآية

صفحة	صفحة
١٤٨ قوله تعالى «سرايلهم من قطران» الآية	١١٧ قوله تعالى «توتى أكلها كل حين» الآية
سورة الحجر	» «يثبت الله الذين آمنوا بالقول
» «الر تلك آيات الكتاب»	الثابت» الآية
» «ربما يود الذين كفروا»	» «ألم تر إلى الذين بلوا نعمة
» «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا»	الله كفرا» الآية
» «وما أهلكنا من قرية إلا	» «وجعلوا لله أندادا ليضلوا
ولها كتاب معلوم» الآية	عن سبله» الآية
» «ما تنسق من أمة أظلهما الآية	» «قل لمبادئ الذين آمنوا
» «وقالوا يا أيها الذي نزل عليه	يقيموا الصلاة» الآية
الذكر» الآية	» «الله الذي خلق السموات
» «لو ما تأتينا بالملائكة» الآية	والأرض» الآية
» «ما نزل الملائكة إلا بالحق»	» «وسخر لكم الشمس والقمر
» «إنا نحن نزلنا الذكر» الآية	دائمين» الآية
» «ولقد أرسلنا من قبلك» الآية	» «وإذ قال إبراهيم ربي اجعل
» «كذلك نسلك» الآية	هذا البلد آمنا» الآية
» «ولو فتحنا عليهم بابا» الآية	» «ربنا إني أسكنت من ذرى
» «ولقالوا إنما سكرت أبصارنا»	بواد غير ذى زرع» الآية
» «ولقد جعلنا في السماء رجاء»	» «والحمد لله الذى وهب لى على
» «إلا من استرق السمع» الآية	الكبر اسماعيل وإسحق»
» «والأرض مدناها» الآية	» «ربنا اغفر لى ولوالدى
» «وجعلنا لكم فيها معايش»	» «ولا تحسبن الله غافلا»
» «وإن من شئ إلا عندنا خزائنه»	» «وأنذر الناس» الآية
» «وأرسلنا الرياح لواقح»	» «وقد مكروا مكرم» الآية
» «وإننا لنحن نحيي ونميت»	» «فلا تحسبن الله عطف وعده
» «ولقد خلقنا الإنسان من	رسله» الآية
صلصال» الآية	» «يوم تبدل الأرض» الآية

صفحة	صفحة
٢٠٥	١٨٠ قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل»
٢٠٦	١٨١ «وإذ قال ربك للملائكة»
٢١٠	١٨٢ «قال يا إبليس مالك ألا تكون
٢١١	منع الساجدين» الآية
٢١٢	١٨٣ «قال لم أكن لأجد ليشر»
٢١٣	١٨٤ «قال رب فأظننى» الآية
٢١٥	١٨٥ «قال رب بما أغويتنى» الآية
٢١٦	١٨٨ «والا عبادك منهم المخلصين»
٢١٧	١٨٩ «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان» الآية
٢١٧	١٩٠ «وإن جهنم لم وعدم أجمعين»
٢١٨	١٩١ «وإن الملقين فى جنات وعيون»
٢١٩	١٩٢ «وزرعنا ما فى صدورهم من غل»
٢٢٠	١٩٣ «ولا يسهم فيها نصب» الآية
٢٢٢	١٩٤ «نبى عبادى» الآية
٢٢٣	١٩٥ «وننبهم عن ضيف ابراهيم»
٢٢٤	١٩٦ «قالوا لا توجل» الآية
٢٢٦	١٩٧ «قالوا بشرناك بالحق» الآية
٢٢٧	١٩٨ «قال فما خطبكم» الآية
٢٢٨	١٩٩ «إلا امرأته قدرنا» الآية
٢٢٩	٢٠٠ «فلما جاء آل لوط المرسلون»
٢٣٠	٢٠١ «فأسر بأهلك - سمع من الليل»
٢٣١	٢٠٢ «وجاء أهل المدينة يستبشرون»
٢٣٢	٢٠٣ «أن فى ذلك لآيات للبرسمين»
٢٣٤	٢٠٤ «وإن كان أصحاب الأيكة
٢٣٥	لظالمين» الآية
سورة النحل	
٢١٧	«أتى أمر الله» الآية
٢١٨	«سبحانه وتعالى عما يشركون»
٢١٩	«ينزل الملائكة بالروح الآية»
٢٢٠	«أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا»
٢٢٢	«خلق السموات والارض»
٢٢٣	«تعالى عما يشركون» الآية
٢٢٤	«خلق الانسان من نطفة»
٢٢٦	«والانعام خلقها لكم»
٢٢٧	«لكم فيها دفة ومنافع»
٢٢٨	«وتحمل أثقالكم الى بلد»
٢٢٩	«والحبل والبغال والحير»
٢٣٠	«ويخلق ما لا تعلمون»
٢٣١	«وعلى الله قصد السبيل»
٢٣٢	«هو الذى أنزل من السماء ماء»
٢٣٤	«ينبت لكم به الزرع والزيتون»
٢٣٥	«دان فى ذلك لآية» الآية



التفسير الكبير  
للإمام  
الحجة السريّة

الجزء العشرون  
الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ  
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ  
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾

قوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك  
آيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون)  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الله تعالى لما أجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من  
وجهين : الأول أن يقول : إن حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة إلى الاتصالات  
الفلكية. والتشكلات الكوكبية إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات  
إما ذراتها وإما أمور مغايرة لها ، والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان  
جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثاني : أن ذات الجسم  
لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ،  
ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه  
ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، ثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا  
لذاته وما أفنى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، ثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ،  
ففي أن يكون متحركا لغيره ، وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مبايناعه ، والأول باطل ، لأن  
البحث المذكور عائدني أن ذلك الجسم بعينه لم يختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، ثبت أن محرك  
أجسام الافلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المبين إن كان جسما أو جسمانيا عادلتقسم

الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فلما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام يقبول بعض الآثار المعنية أولى من بعض ، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا ، وذلك هو الله تعالى ، فالخلاص أنا ولو حكنا بإسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومديرها هو الله تعالى ، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه . فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتخليقه ، وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيرها قطعاً للتسلسل ، ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعني أن كل من كان عاقلًا علم أن القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تحرير أحد الجوابين .

والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن قول : نحن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث النباتات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والانجهم ، وذلك لأن تأثير الطباع والأفلاك والانجهم والشمس والقمر بالنسبة إلى الكل واحد ، ثم رى أنه إذا تولد الغيب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل قول : إننا رى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الانجهم والأفلاك إلى وجهي تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة في المصلحة الواحدة يجب أن يكون متشابهًا ، والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فإذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب . وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب ، لأن الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها إلى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والانجهم والأفلاك والطباع إلى وجهي

تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها . وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحدينا بي تلك الورقة في غابة الصفرة ، والوجه الثاني في غابة الحمرة . فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه)

وأعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن للمؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسجه إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دل الحس في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتناثر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكرون) هو الذي نبه على هذه القوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطائفة في الدين والدنيا .

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء . والخبر هو قوله (مسخرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإتماما لهما على هذا لتلاش تكرار لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا لجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم .  
بقي في الآية سؤالات :

(السؤال الأول) التسخير عبارة عن القهر والفسر . ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر بمحور أن يقهر . فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر ؟  
والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير . وعن الوجه الثاني في الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيها اللفظ التسخير .

(السؤال الثاني) إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازٍ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤)

النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثها بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

(السؤال الثالث) مامعنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر .  
والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الافلاك والكواكب جمادات أم لا ، وأكثر المسلمين على أنها جمادات . فلا جرم حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فهنا يحمل الامر على الأذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون)

إعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الاله في المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفي المرتبة الثانية بيد الانسان ونفسه ، وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقه الحيوانات ، وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الحبث قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء . وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده (والبحر يمد من بعده سبعة أبحر) والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالنوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة . والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع :

(المنفعة الأولى) قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طرياً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن الأعرابي لحم طرى غير مهموز ، وقد طرو بطرو طراوة . وقال

القرآن: طرا يطرا طراء ممدودا وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة .

وأعلم أن في ذكر الطرى مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا ، لماعرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحه في غاية العذرية علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد .

(المسألة الثانية) قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله يان . روى أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فضلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لا يحنث قال السائل : أليس أن الله تعالى قال ( والله جعل لكم الأرض بساطا ) قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقيين أبي حنيفة .

ولتأمل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوى ، لأن أقصى ما في الباب أن أتركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنه لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمننا أن نمنعه من الصلاة ، لأنه ان صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا بحالة ، ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط ، فهذا يقتضى منعه من الصلاة ، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم ، لأنه ليس في منعه من أكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق . الثاني : أننا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخاصة بجاز أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه بجاز ، فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن : مبنى الإيمان على العادة . وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر هذه الدراهم لما جاءك بالسمك كان حقيقا بالانكار .

والجواب : أنارأيناكم في كتاب الإيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف ، وما رأيناكم ذكرتُم ضابطا بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر هذه الدراهم لما جاءك بلحم المصفور كان حقيقا بالانكار عليه ، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم المصفور ، فثبت أن العرف

وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾  
وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

(المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) والمراد : بلبسهم ليس نساءهم لأنهن من جملتهم ، ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا زكاة في الحلي» فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلي بالآلف واللام ، وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب محله على اليهود السابق ، والحلي الذي هو الموهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار يتقدم صحة ذلك الخبر لازكاة في اللآلئ ، وجئنا بقطعة الاستدلال به . والله أعلم .

(المنفعة الثالثة) قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : غمر السفينة شقها الماء بصدرها . وعن الفراء : أنه صوت جرى الفلك بالرياح . إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أي جوارى ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لا تشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعني لتركبوا للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله . وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فطلبكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى (والقي في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون)

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الأرض .

(فالنعمة الأولى) قوله (والقي في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (أن تميد بكم) يعني ثلاث تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) والميل بالحركة والاضطراب بينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميذاً .

(المسألة الثانية) المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية أن قالوا : إن السفينة إذا أقيمت على وجه الماء ، فإنها تتمد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فإذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت . قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقيل فاستقرت على وجه الماء بسبب قتل هذه الجبال .

ولنقاتل أن يقول : هذا بشكل من وجوه : الأول : أن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء قتيلا بالطبع . أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار ، أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل ، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء ، والأثقل من الماء يفوص في الماء . ولا يبقى طافيا عليه . وإذا لم يبق طافيا عليه امتنع أن يقال : إنها تتمد وتميل وتضطرب ، وهذا يختلف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء حينئذ تضطرب وتميل على وجه الماء . فإذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق ، وأما على التقدير الثاني وهو أن يقال : ليس للأرض وللالماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل . لأن الله تعالى أجرى عادته يجعلها كذلك وإنما صار الماء يحيط بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض وللالماء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة . وعلى هذا التقدير فإنه يفسد القول بأن الأرض كانت مائدة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب اللبدان . وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبت ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفي الطباع الموجبة لهذه الأحوال ، ثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات (السؤال الثاني) هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تتمد وتميل من جانب إلى جانب ، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفا . فنقول : فما يقتضي لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص ، فإن قلت : المقتضى لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك المدين ، فلم لا نقول : مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك حيز المدين . وذلك يفيد القول بأن الأرض إنما وقعت بسبب أن الله تعالى



أرساها بالجبال . فان قلت : المقتضى لسكون الماء فى حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته فى ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله فى سكن الأرض ، وحيث قد يفسد هذا التعليل أيضا . (السؤال الثالث) أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فتقدير أن تميد بكم و تضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس .

فان قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المخففة فى داخلها عند الزلازل . وتظهر تلك الحركات للناس فهم تنكرون على من يقول : إن لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها .

قلنا : تلك البخارات إنما احتقت فى داخل قطعة صغيرة من الأرض . فلما حصلت الحركة فى تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة . قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة فى تلك القطعة المعنية من الأرض يجرى بجرى اختلاج يحصل فى عضو معين من بدن الانسان . أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى أن الساكن فى السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقفة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا ، فهذا ما فى هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذى عدى فى هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة ، وثبت أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية بجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والنضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلا إلا أنه بأدى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كاخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا بجرى الوند الذى يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الأرض كالأوتاد المغروزة فى الكرة المسانعة لها عن الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للأرض من الميد والجلب والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة . فهذا ما وصل إليه بحثى فى هذا الباب ، واقف أعلم بمراده . (النعمة الثانية) من النعم التى أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هى أنه تعالى أجرى الأنهار على وجه الأرض . وأعلم أنه حصل ههنا بحثان :

(البحث الأول) أن قوله (وأَنهَاراً) معطوف على قوله (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ) والتقدير وألقى رواسي وأنهاراً. وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالالقاء يقال: ألقى الله في الأرض أنهاراً كما قال (وَأَلْقَى فِيهَا رَوَاسِيَ) والالقاء معناه الجعل، ألا تر أنه تعالى قال في آية أخرى (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الانزال، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الأعلى إلى الأسفل، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حَبْطَ مَنًى)

(البحث الثاني) أنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابها في الجبال، فهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار.

(النعمة الثالثة) قوله (وسبلاً لعلكم تَهْتَدُونَ) وهي أيضاً معطوفة على قوله (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ) والتقدير: وألقى في الأرض سبلاً ومعناه: أنه تعالى أظهرها وبيَّن لها لئلا تَهْتَدُوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى (وسلك لكم فيها سبلاً) وقوله (لعلكم تَهْتَدُونَ) أي لكي تَهْتَدُوا.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلاً معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطة ذلك إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهي أيضاً معطوفة على قوله (في الأرض رواسي) والتقدير: وألقى في الأرض رواسي وألقى فيها أنهاراً وسبلاً وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يهتدى، وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله (وعلامات) وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول، والمراد بالنجم الجنس كقولك: كثير الدرهم في أيدي الناس. وعن السدي هو الثريا، والفرقدان، وبنات نوح، والجدى، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمين وبضمة فسكون، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف. وقيل: حذف الواو من النجم تخفيفاً.

فان قيل: قوله (أن تُمَيِّدَ بِهِمْ) خطاب الحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للعائين فما السبب فيه؟

قلنا: إن قريشاً كانت تكثر أسفارها لطلب المال، ومن كثرت أسفاره كان عليه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش السبب الذي ذكرناه. والله أعلم.

واختلف المفسرون فهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر، لأنه تعالى لما

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ١٧ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا  
إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٨ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلَمُونَ ١٩ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ  
مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ٢٠ أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءَ وَمَا يَشْعُرُونَ  
أَيَّانَ يَبْعَثُونَ ٢١

ذكر صفته البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسرون فيه يمتدون بالنجم، ومنهم من قال: بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى، لأنه أعم في كونه نعمة. ولأن الاهتمام بالنجم قد يحصل في الوقتين معا، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على أن المسافر إذا عيبت عليه القبلة فإنه يجب عليه أن يستدل بالنجوم والعلامات التي في الارض، وهي الجبال والرياح، وذلك صحيح، لأنه كما يمكن الاهتمام بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة.

واعلم أن اشتباه الآية إما أن يكون بعلامات لأشعة أو لا يكون، فإن كانت لأشعة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة، فإن تبين الخطأ وجب الاعادة، لأنه كان مقصرا فيها وجب عليه، وإن لم تظهر العلامات فهناك طريقان:

(الطريق الأول) أن يكون غيرا في الصلاة إلى أي جهة شاء لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخير.

(والطريق الثاني) أن يصل إلى جميع الجهات فيثبت يعلم يقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء: فيمن أنسى صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلاة الخمس ليكون على يقين من قضاء ماله، ومنهم من يقول: الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه لما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجبا. وإن كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصى فإن الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلمون والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضاً كانت شرحاً وتفصيلاً لاتواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبيات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى بجمع هذه النعم . والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواء لاسيا إذا كان ذلك الموجود مجادا لا يفهم ولا يقدر . فلهذا الوجه قال يبد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء . أفلا تذكرون فإن هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر . ويكفي فيه أن تنبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً عاقلاً قاصداً ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعبدون أنه يقيح عبادته فهذه الأصنام مجادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بمخدمتها وطاعتها .

(المسألة الثانية) المراد بقوله (من لا يخلق) الأصنام ، وأنها مجادات فلا يليق بها لفظة «من» لأنها لا أولى لهم . وأوجب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لاجرم أجريت مجرى أولى العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب في المشكلة بينه وبين من يخلق .

(والوجه الثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لاعلم عنده كقوله (ألم أرى أن الله لا يخلق ما يشاء) يعني أن الآلهة التي تدعونها حالهم منخضة عن حال من لهم أرجل وأيد وأذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لو سمحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) المقصود منه إزام عبدة الاوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله ، وفي الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الإلزام أن يقال : أفمن لا يخلق كمن يخلق .

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الأشياء العظيمة ويعطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه المجادات الخسيسة في التسمية باسم الاله ، وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الابداد بصفة الخالقية وأنه إنما استحق الإلهية والمعبودية بسبب كونه خالقا ، فهذا يقتضى أن العبد لو كان خالقا لبعض الأشياء لوجب كونه إلها معبودا ، ولما كان ذلك باطلا علينا أن العبد لا يقدر على الخلق والإيجاد . قالت المعتزلة : الجواب : عنه من وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ أن المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والإنسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا ، فهذا يقتضى أن من كان خالقا لهذه الأشياء فانه يكون إلها ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلها .

﴿والوجه الثاني﴾ أن معنى الآية : أن من كان خالقا كان أفضل من لا يكون خالقا ، فوجب امتناع التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون إلها . والدليل عليه قوله تعالى (ألم أُرِجِلْ يمشون بها) ومعناه : أن الذى حصل له رجل يمشى بها يكون أفضل من الذى حصل له رجل لا يقدر أن يمشى بها ، وهذا يوجب أن يكون الإنسان أفضل من الصنم ، والأفضل لا يليق به عبادة الأخص ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له رجل يمشى بها أن يكون إلها ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلها .

﴿والوجه الثالث في الجواب﴾ أن كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد . قال الكعبي في تفسيره أنا لا نقول : إنما نخلق أفعالنا : قال ومن أطلق ذلك فقد أخطأ . إلا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله (وإذ نخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فبارك الله أحسن الخالقين) واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان . وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى ، والله أعلم . أما قوله تعالى ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ ففيه مسائلتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين بالآية المقدمة أن الاشتغال بعبادة غيره باطل وخطأ

بين هذه الآية أن العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه . والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتام ، بل العبد وإن أعجب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات ، وبالغ في شكر نعمة الله تعالى فإنه يكون مقصرا ، وذلك لأن الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل ، فإن من لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره ، إلا أن العلم بنعم الله تعالى على سبيل التفصيل غير حاصل للعبد ، لأن نعم الله تعالى كثيرة وأقسامها وشعبها واسمة عظيمة ، وعقول الخلق قاصرة عن الاطاحة بمباديها فضلا عن غاياتها . أنها غير معلومة على سبيل التفصيل ، وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم . فهذا هو المفهوم من قوله (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) يعني : أنكم لا تعرفونها على سبيل التام والكمال ، وإذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التام والكمال ، وذلك يدل على أن شكر الخلق قاصر عن نعم الحق ، وعلى أن طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق ، وعلى أن معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ، ومما يدل قطعا على أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة أقسام نعم الله تعالى أن كل جزء من أجزاء البدن الانساني لو ظهر فيه أدنى خلل لتنقص العيش على الانسان ، ولتقضى أن يتفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل . ثم إنه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الأكمل الأصلح ، مع أن الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء . ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفسده ، فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ، ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان ، وجعلها مهياة لاتفاعدك بها ، حتى تعلم أن عقول الخلق تقف في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان .

فان قيل : فلما قررتم أن الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم بأقسام النعم ، ودلتم على أن حصول العالم بأقسام النعم محال أو غير واقع ، فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم ؟

قلنا : الطريق اليه أن يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلا ومجملها . فهذا هو الطريق الذي يمكن الخروج عن عهدة الشكر . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال بعضهم : إنه ليس لله على الكافر نعمة . وقال الآكثرون : لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة . والدليل عليه : أن الانعام بخلق السموات والأرض والانعام بخلق الانسان من النطفة ، والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير ، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخل والاعناب ، وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ، ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى (وإن تعدوا نعمة

الله لا تحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نعم من الله تعالى في حق الكل ، وهذا يدل على أن نعم الله واصله إلى الكفار ، والله أعلم .

أما قوله ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ أعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم (وإن تمدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلم كفار) وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى : أنه لما بين أن الإنسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل . قال (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه ، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم .

أما قوله ﴿والله يعلم ما تسرون وما تعلنون﴾ ففيه وجهان : الاول : أن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضربوا من الكفر في مكاييد الرسول عليه السلام لجعل هذا زجرا لهم عنها . والثاني : أنه تعالى زيف في الآية الأولى عبادة الاصنام بسبب أنه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الآية أيضا عبادتها بسبب أن الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلاية ، وهذه الاصنام جهادات لا معرفة لها بشيء أصلا فكيف تحسن عبادتها ؟

أما قوله ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة .

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويملنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على المغاية . وتسرون وتعلنون بالياء على الخطاب ، والباقون كلها بالياء على الخطاب عطفًا على ما قبله فان قيل : أليس أن قوله في أول الآية (أفمن يخلق كمن لا يخلق) يدل على أن هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا (لا يخلقون شيئا) يدل على نفس هذا المعنى ، فكان هذا محض التكرير .

وجوابه : أن المذكور في أول الآية أنهم لا يخلقون شيئا ، والمذكور ههنا أنهم لا يخلقون شيئا وأنهم مخلوقون لغيرهم ، فكان هذا زيادة في المعنى . وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين أولا أنها لا تخلق شيئا ، ثم ثانيا أنها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى : أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات ، أي غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على العكس من ذلك .

فان قيل : لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله (غير أحياء)

والجواب من وجهين : الاول : أن الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت ، وهذه

إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾

الاصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة . والثاني : أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبسون الأوثان ، وهم في نهاية الجهالة والضلالة ، ومن تكلم مع الجاهل الفر النقي فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة ، وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يبعد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة ، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبرة الواحدة .

(الصفة الثالثة) قوله (وما يشعرون أيا ن يعثون) والضمير في قوله (وما يشعرون) عائد إلى الاصنام ، وفي الضمير في قوله (يعثون) قولان : أحدهما : أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الاصنام لا يشعرون متى تمت عبادتهم ، وفيه تهكم بالمشركين وأن ألفتهم لا يعطون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم . والثاني : أنه عائد إلى الاصنام يعني أن هذه الاصنام لا تعرف متى يبثها الله تعالى قال ابن عباس : إن الله يبعث الاصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار .

فان قيل : الاصنام جمادات ، والجمادات لا توصف بأنها أموات ، ولا توصف بأنهم لا يشعرون كذا وكذا .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أن الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى (يخرج الحي من الميت) الثاني : أن القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم : ليس الأمر كذلك ، بل هي أموات ولا يعرفون شيئا ، فزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم . والثالث : أن يكون المراد بقوله (والذين يدعون من دون الله) الملائكة ، وكان ناس من الكفار يعبدهم فقال الله إنهم أموات لا بد لهم من الموت غير أحياء ، أى غير باقية حياتهم (وما يشعرون أيا ن يعثون) أى لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى (إلهم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لاجرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين)



وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَصَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوا  
أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِيسَ  
مَا يَزُرُونَ ﴿٢٥﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل  
القاهرة قال (الحكم لله واحد) ثم ذكر تعالى ما لاجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار  
التوحيد فقال (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) والمعنى أن الذين يؤمنون  
بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل  
والتريخ والتزهيب ، غافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعون ، فلا جرم ينتفعون بسناعات  
الدلائل ، ويرجعون من الباطل إلى الحق ، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة ويتكبرونها فانهم لا يرغبون  
في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكبرين لكل كلام يخالف قولهم  
ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم ، فلا جرم يقولون مصرين على ما كانوا عليه من  
الجهل والضلال .

ثم قال تعالى (لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم  
على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه ، بل ذلك لأجل التقليد  
والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذاهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال :  
(إنه لا يجب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم  
القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون»

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في إبطال مذاهب  
عبدة الاصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكرو النبوة مع الجواب عنها .

(فالشبهة الأولى) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون  
القرآن مسجزة طعنوا في القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات ،  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اختلّفوا في أن ذلك السائل من كان؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض، وقيل هو قول المسلمين لهم، وقيل: هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحاج عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول: كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين؟

وجوابه من وجوه: الأول: أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون، وقوله (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) الثاني: أن يكون التقدير هذا الذي تذكر أن أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين. الثالث: يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون عما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والحقائق.

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام في يحملوا لام العاقبة، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه: أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا، بل يوصل ذلك العقاب بكتيبتهم إليهم، وأقول: هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين، إذ لو كان هذا المعنى حاصلًا في حق الكل، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكيل معنى، وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه: ويحصل للرؤساء مثل أوزار الاتباع، والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال وأيما داع دعا إلى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء، وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء.

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع إلى الرؤساء، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى، والدليل عليه قوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى: أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع، قال الواحدي: ولقطة (من) في قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعية، لأنها لو كانت للتبعية لحف عن الاتباع بعض أوزارهم، وذلك غير جائز، لقوله عليه السلام «من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» ولعنّها للجنس، أي يحملوا من جنس أوزار الاتباع. وقوله (بغير علم) يعني أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء ما يذرون) والمقصود المبالغة في الزجر.

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَنَّ اللَّهَ بَنِيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ نَحَرَ عَلَيْهِمُ السَّقْفَ  
 مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ  
 وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ  
 الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ  
 فَأَلْقَوْا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

فان قيل : إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها ، بل اقتصر على بعض الوعيد ؛  
 فما السبب فيه ؟

قلنا : السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقتين : الأولى : أنه صلى الله عليه وسلم  
 نكحهم بكل القرآن ، وتارة بعشر سور ، وتارة بسورة واحدة ، وتارة بحديث واحد ، وعجزوا عن  
 المعارضة ، وذلك يدل على كونه معجزا . الثاني : أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو  
 قوله ( اكتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ) وأبطلها بقوله ( قل أنزله الذي يعلم السر في السموات  
 والأرض ) ومعناه أن القرآن مشتمل على الأخبار عن الغيوب ، وذلك لا يتأتى إلا من يكون عالما  
 بأسرار السموات والأرض ، فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقتين ، وتكرر شرح هذين  
 الطريقتين مرارا كثيرة . لاجرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد . ولم يذكر ما يجري مجرى  
 الجواب عن هذه الشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قد مكر الذين من قبلهم ﴾ فأن الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من  
 فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم  
 تشاققون فيهم قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين توفاهم  
 الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ﴿  
 اعلم أن المقصود من الآية المبالة في وصف وعيد أولئك الكفار ، وفي المراد بالذين  
 من قبلهم قولان :

( القول الأول ) وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا

عظيماً يبايل طوله خمسة آلاف ذراع . وقيل فرسخان ، ورأى منه الصعود إلى السماء ليقاتل أهلها ، فالمراد بالمكر هنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء .

(والقول الثاني) وهو الأصح ، أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين .

أما قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الاتيان والحركة على الله محال ، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزالزل قطع بها بنيانهم من القواعد والأساس .

(المسألة الثانية) في قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان :

(القول الأول) أن هذا محض التثليل ، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء ، وضعفت تلك الأساطين ، فسقط السقف عليهم . ونظيره قولهم : من حفر بئراً لأخيه أوقعه الله فيه .

(والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر ، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأتاهم تحته ، والأول أقرب إلى المعنى .

أما قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) ففيه سؤال : وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم ، فما معنى هذا الكلام ؟

وجوابه من وجهين : الأول : أن يكون المقصود التأكيد ، والثاني : ربما خر السقف ، ولا يكون تحته أحد ، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته ، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الآية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها . وقوله (وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التثليل فالأمر ظاهر . والمعنى : أنهم اعتصدوا على منصوباتهم ، ثم تولى البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم يفتنه ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ، ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصوراً على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزي هو العذاب مع الهوان ، وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائكم الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه إجماع : (البحث الأول) قال الزجاج : قوله (أين شركائكم) معناه : أين شركائكم في زعمكم واعتقادكم . ونظيره قوله تعالى (أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضاً (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا

تعبدون ) وإنما حسنت هذه الإضافة لأنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، وهذا كما يقال لمن يحمل خشية ، خذ طرفك وآخذ طرفي ، فأضيف الطرف إليه .  
(البحث الثاني) قوله (تشافقون فهم) أى تعاونون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر .

(البحث الثالث) قرأ نافع (تشافقون) بكسر النون على الإضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى (قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) وفيه بحثان :  
(البحث الأول) (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار ، كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض إهانة الكافرين كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في إيذائه أكل وحصول الشبهة به أقوى .

(البحث الثاني) المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن المذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر ، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ، وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام (إنا قد أوحى إلينا أن المذاب على من كذب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) قرأ حمزة (يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالناء للفظ .

ثم قال (فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

(القول الأول) أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند التقرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلخوا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أى قالوا ما كنا نعمل من سوء المراد من هذا سوء الشرك ، فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ، ومعنى بلى ردا لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

(القول الأول) أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند التقرب من الموت .

(والقول الثاني) أنه تم الكلام عند قوله (ظالمى أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ، ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا : هذا القول منهم على سبيل الكذب

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾  
 وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ  
 الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا  
 يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾  
 الَّذِينَ تَوْفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ  
 تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

وإنما أقدموا على هذا الكذب لنأية الحرف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو في اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ، ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليهم بما كنتم تعملون ، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة ردأ عليهم وتكذيباً لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليهم بما كنتم تعملون) يعنى أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب . فانه يجازيكم على الكفر الذى عليه منكم ، ثم صرح بذكر العقاب فقال (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها)

وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون النعم والحزن أعظم .

ثم قال (فليس مَثْوًى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما أنت به الانبياء ، وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لم فيها ما يشاءون كذلك يجزي الله المتقين الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا أساطير الأولين: وذكر أنهم يحملون أوزارهم من أوزار أتباعهم، وذكر أن الملائكة توفاهم ظلالاً أنفسهم، وذكر أنهم في الآخرة يلقون السلم، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم، أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم؟ قالوا خيراً، وذكر ما أعد لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكوراً مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قال القاضي: يدخل تحت التقوى أن يكون نازكاً لكل المحرمات فاعلاً لكل الواجبات، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الإيمان، وقال أصحابنا: يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله، وأقول: هذا أولى بمقالة القاضي، لأننا بينا أنه يكفي في صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتياً بقتل واحد وضرب واحد، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتياً بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب، ففعل هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من آتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان قيداً للمطلق خلاف الأصل، كان قيداً للقيد أكثر مخالفة للأصل، وأيضاً فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك. والله أعلم.

(المسألة الثانية) لقائل أن يقول: إنه قال في الآية الأولى، قالوا أساطير الأولين، وفي هذه الآية قالوا خيراً، فلم رفع الأول ونصب هذا؟

أجاب صاحب الكشف عنه بأن قال: المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد. يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفاً مفعولاً للانزال فقالوا خيراً أي أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الانزال في شيء.

(المسألة الثالثة) قال المفسرون هنا كان في أيام الموسم، يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون إنه ساحر وكاهن وكذاب، فيأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون خيراً، والمعنى: أنزل خيراً. ويحتمل أن يكون المراد الذي قالوه من الجواب موصوف بأنه خير، وقولهم خير جامع لكونه حقاً وصواباً، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب.

(المسألة الرابعة) قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا، أى قالوا هذا القول، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله، والتقدير: إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) وفي المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان، أما الذين يقولون: إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق، وأما المعتزلة الذين يقولون: إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالآيمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات. وأما قوله (في هذه الدنيا) ففيه قولان:

(القول الأول) أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير: للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهذه في الآخرة حسنة، وتلك الحسنة هي الثواب العظيم، وقيل: تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بمشروعات وبسببها إلى ما لا نهاية له.

(والقول الثاني) أن قوله (في هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير: للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة في الدنيا، وهذا القول أولى، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه: الأول: يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة، وجميع ذلك جزاء على ما عملوه. والثاني: يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة والغلبة لهم، وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم، كما جرى بيد وعند فتح مكة، وقد أجلهم عنها وأخرجهم إلى الهجرة، وإخلاء الوطن، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه. والثالث: يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وأما قوله (ولدار الآخرة خير) فقد بينا في سورة الأنعام في قوله (ولدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير، ثم قال (ولنم دار المتقين) أى لنم دار المتقين دار الآخرة، غدفت لسبق ذكرها، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها، فإن وصلتها بما بعدها قلت: ولنم دار المتقين جنات عدن ترفع جنات على أنها اسم لنم، كما تقول: نعم الدار دار يزلها زيد. أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها، وأما إن كانت مقطوعة، فقال الزجاج: جنات عدن مرفوعة بأخبار وهي: كأنك لما قلت ولنم دار المتقين



هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ

قيل : أى دار هى هذه للمدحوة فقلت : هى جنات عدن ، وإن شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وإن شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

(المسألة الثانية) قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (يجرى من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون فيها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها ما يشاؤون) وفيه بحثان : الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان فى قوله (لهم فيها ما يشاؤون) مع أقسام أخرى . الثانى : قوله (لهم فيها ما يشاؤون) يعنى هذه الحالة لا تحصل إلا فى الجنة ، لأن قوله (لهم فيها ما يشاؤون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الانسان لا يجد كل ما يريد فى الدنيا .

ثم قال تعالى (كذلك يجزى الله المتقين) أى هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم إنه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين توفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور فى مقابلة قوله (الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) وقوله (الذين توفاهم الملائكة) صفة للمتقين فى قوله (كذلك يجزى الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للعانى الكثيرة ، وذلك لأنه يدخل فيه أتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المنومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسدية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الارواح . وأنها لم قبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهسون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفى هو قبض الارواح ، وإن كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر ، ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر ، لأنه لا يقال عند قبض الارواح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الاكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة . أى هى خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم

مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ  
سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالَ الَّذِينَ  
أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا  
وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَبَلَ عَلَى الرَّسُولِ  
إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴿٣٣﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة ، فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) في الصديق بنيتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ، ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا في القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينجرون عن الكفر بسبب البيانات التي ذكرناها ، بل كانوا لا ينجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين قد قال تعالى ( كذلك فعل الذين من قبلهم ) أى كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال ﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ والتقدير : كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فانه أنزل بهم ما يستحقونه بكفرهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم .

ثم قال ﴿ فأصابهم سيئات ما عملوا ﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا ( وحاق بهم ) أى نزل بهم عل وجه أحاط بمجراتهم ( ما كانوا به يستهزئون ) أى عقاب استهزائهم ،

قوله تعالى ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آبائنا ولا حرمانا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا

الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٦﴾ إِنْ تَحْرِضْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٣٧﴾

في كل مرة رسولاً أن اعبدا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين إن تحرض على هدايتهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ﴿٣٧﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمكسرى النبوة، وتقريرها: أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على العلم في النبوة فقالوا: لو شاء الله الإيمان لحصل الإيمان، سواء جئت أولم تجي، ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أولم تجي، وإذا كان الأمر كذلك فالكفر من الله تعالى، ولا فائدة في مجيئك وإرسالك، فكان القول بالنبوة باطلا، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكي الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية. والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الإعادة، ولا بأس بأن نذكر منه القليل. فنقول: الجواب عن هذه الشبهة هي أنهم قالوا: لما كان الكل من الله تعالى كان بئس الانبياء عبثا. فنقول: هذا اعتراض على الله تعالى، فإن قولهم: إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الإيمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى، فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أماله، وذلك باطل، بل الله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد، ولا يجوز أن يقال له: لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك؟ والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال (ولقد يفتنوا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل إليهم، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت.

ثم قال (فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) والمعنى: أنه تعالى وإن أمر الكل بالإيمان ونهى الكل عن الكفر، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض، فهذه ستة قديمة لله

تعالى مع العباد ، وهى أنه يأمر الكل بالإيمان وينهاى عن الكفر ، ثم يخلق الإيمان فى البعض والكفر فى البعض . ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلهاً منزهاً عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا الدوال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما يحكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن ، لا لأنهم كذبوا فى قولهم (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء) بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعة الأنبياء والرسول وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له (إنك لانت الحليم الرشيد) ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال (كذلك فعل الذين من قبلهم) أى هؤلاء الكفار أبداً كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى مأمع أحداً من الإيمان وما أوقعه فى الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكليف وثبت أنه تعالى مأمع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا : معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ . فهذا التبليغ واجب عليهم ، فأما أن الإيمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ، ولكنه تعالى يهدى من يشاء بإحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ،

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا فى بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبداً فى جميع الملل والأمم آمراً بالإيمان ونهاياً عن الكفر .

ثم قال (فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) يعنى : فمنهم من هده الله إلى الإيمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه فى الكفر والضلال ، وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والارادة متطابقان . أما العلم والارادة فقد يختلفان ، ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو : أن الأمر بالإيمان عام فى حق الكل . أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض .

أجاب الجبائي : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي العقاب . قال : وفي صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر . لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنه حق . وأيضاً قال تعالى بعده (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب الكعبي عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتدياً ، (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالتهم ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين) واعلم أنا أننا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الإعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قدينا ضعفها وسقوطها مراراً ، فلا حاجة إلى الإعادة ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) في الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتاً ، ولا يتمتع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لاقبل خبر الله الصديق كذباً ، وذلك محال . ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالاً ، ووجود الضلالة منهم واجبا عقلاً ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)

ثم قال تعالى (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) والمعنى : سيروا في الأرض متبينين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهتدى ، فقال (إن تحرص على هدام) أي إن تطلب بجهدك ذلك ، فإن الله لا يهتدى من يضل ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزمة والكسائي (يهدي) بفتح الياء وكسر الهمزة . والباقرن : (لا يهدي) بضم الياء وفتح الهمزة .

وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللّٰهُ مِنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ لِيُنَبِّئَ لَكُمْ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿٢٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ  
كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾

(أما القراءة الأولى) ففيها وجهان : الأول : فإن الله لا يرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره  
ابن عباس رضى الله عنهما . والثاني : أن يهدى بمعنى يهتدى . قال الفراء : العرب تقول : قد هدى  
الرجل يريدون قد اهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصبر ذلك مهتديا .  
(وأما القراءة المشهورة) فالوجه فيها إن الله لا يهدى من يضل ، أى من يضله ، فالراجع إلى  
الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (من يضل الله فلا هادى له) وكقوله (فن يهديه  
من بعد الله) أى من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى (وما لهم من ناصرين) أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم على مطلوبهم  
فى الدنيا والآخرة . وأقول أول هذه الآيات موهم للمذهب المعتزلة ، وآخرها مشتمل على التوجوه  
الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم .  
قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن  
أكثر الناس لا يعلمون ليين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما  
قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)  
وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لشكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر  
والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

(أما المقام الأول) فتقريره أن الانسان ليس إلا هذه البيئة المخصوصة ، فإذا مات وتفرقت  
أجزائه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشئ إذا عدم فقد فنى ولم يبق له  
ذات ولا حقيقة بعد فناءه وعده ، فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .  
(وأما المقام الثانى) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين :

الأول : أن محمداً كان داعياً إلى تقرير القول بالمعاد ، فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعياً إلى القول بالباطل . ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا . الثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ مَنْهُمْ ﴾ كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا قضي وصار عدما محضاً ونفياً صرفاً ، فانه بعد هذا العلم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئاً آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بدية العقل ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ على أنهم يحشدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركه لهذا الغرض . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فوجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذي لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصي ، وبين الحق والباطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله ﴿ لِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴾ وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة (يونس)

﴿ الوجه الثاني ﴾ في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجداً للأشياء ومكوناً لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا مشيئته مانع فبهر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة ، ثبتت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضاً طعنهم في النبوة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله ﴿ بَلَى ﴾ اثبات لما بعد النفي ، أي بلى يبعثهم ، وقوله ﴿ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ صدر مؤكداً أي وعد بالبعث وعدا حقا لا خلف فيه ، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله ﴿ لِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ ﴾ من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه . ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : قوله (كن) إن كان خطاباً مع المعلوم فهو محال ، وإن كان خطاباً مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : أن هذا تمثيل لنفي الكلام والمباينة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطاباً للمعصوم ، لأن ما أَرادَه الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أَرادَه من الإسراع ، ولو أَراد خلق الدنيا والآخرة بما فيها من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقد علم على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (قولنا) مبتدأ و(أن تقول) خبره و(كن فيكون) من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أى إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن عامر والكسائي (فيكون) بنصب النون ، والباقون بالرفع قال القراء : القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله (أن تقول له) كلاماً تاماً ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال : إن زيداً يكفيه إن أسرف فيفعل قرفه فوك ففعل على أن يجعله كلاماً مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهها أن تجعله عطفاً على أن تقول ، والمعنى : أن تقول كن فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ، ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) قال أبو علي لفظه «كن» وإن كانت على لفظه الأمر فليس المقصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم إلاخبار عن كون الشيء وحدونه ، وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يعطى قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

(المسألة الرابعة) احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قاله كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) ساداً لا يفتر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل ، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندى ليس في غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

(الوجه الأول) أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لا مرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلق طليقة واحدة فلو دخلت ثانياً لم تطلق طليقة ثانية فعلينا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

(والوجه الثاني) أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظه «كن» وهذا معلوم البطلان



وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

بالضرورة ، لأن لفظة : كن . مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يتمتع كونها قديمة ، وإنما الذي يدعى أصحابنا كونه قديماً صفة مغايرة للفظه كن ، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التسك به .

(والوجه الثالث) أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فإن عاقلاً لا يقول : إن استماتته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوبة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه .

(والوجه الرابع) أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه : (الوجه الأول) أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضى ككون القول واقعا بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

(والوجه الثاني) أنه علق القول بكلمة إذا ، ولا شك أن لفظة «إذا» تدخل للاستقبال . (والوجه الثالث) أن قوله (أن نقول له) لا خلاف أن ذلك يبنى عن الاستقبال . (والوجه الرابع) أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة «كن» متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

(والوجه الخامس) أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا ، وكان أمر الله قدرا مقدورا . الله نزل أحسن الحديث . فليأتوا بحديث مثله ، ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) فإن قيل : ذهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلنا . نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات ، ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا . والله أعلم .

قوله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)

اعلم أنه تعالى لما حكي عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تهادوا في الفئ ، والجهل ، والضلال ، وفي مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضرم ، وإزالة العقوبات بهم ، وحيث يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما ل هؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا ، والاجر في الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى . قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صبيب وبلال . وهمار . وخباب . وعابس . وجبير . مولين لقريش لجلولوا يذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صبيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت لكم لم أنفعكم إون كنت عليكم لم أضركم فافقدى منهم بماله فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صبيب ، وقال عمر : نعم الرجل صبيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض : أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم عمل الهجرة ، وعمل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كأن بنصرة الانصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا في الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معنا أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار ، لأنهم كانوا يذبونهم ثم قال (لنبوتهم في الدنيا حسنة) وفيه وجوه : الاول : أن قوله (حسنة) صفة للبصير من قوله (لنبوتهم في الدنيا) والتقدير : لنبوتهم نبوة حسنة ، وفي قراءة على عليه السلام (لنبوتهم إبرة حسنة) الثاني : لنزولهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الثلبة على أهل مكة الذين ظلوم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة أكبر .

(والقول الثالث) لنبوتهم مائة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبي وقادة ، والتقدير : لنبوتهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يبنى المدينة .

ثم قال تعالى (ولاجر الآخرة أكبر) وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الاول : أنه عائد إلى الكفار ، أي لو عملوا أن الله تعالى يجمع لهم هؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم ، والثاني : أنه راجع إلى المهاجرين ، أي لو كانوا يعلمون ذلك لزدادوا في اجتهدهم وصبرهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٥﴾، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبِّينَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣٦﴾، أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٣٧﴾، أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَاسْمُ مَعْجِزِينَ ﴿٣٨﴾، أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾

ثم قال ﴿الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ وفي عل (الذين) وجوه: الأول: أنه بدل من قوله (والذين هاجروا) والثاني: أن يكون التقدير: هم الذين صبروا، والثالث: أن يكون التقدير: أعنى الذين صبروا وكلا الوجهين مدح، والمعنى: أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذى هو حرم الله، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والنفس فى سبيل الله، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل. أما الصبر فلسى فى قهر النفس، وأما التوكل فلا يقطع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق، فالأول: هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى، والثانى: آخر هذا الطريق ونهايته، والله أعلم،

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم﴾ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفامن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فاسم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمكرى النبوة كانوا يقولون : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر، بل لو أراد بعبته رسول الينا لكان يبعث ملكا، وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة فى سورة الأنعام فلا نعيد ههنا، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم (وقالوا لو لا أنزل عليه ملك) وقالوا (أتؤمن لبشرين مثلنا) وقالوا (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أعلمتم بشرا مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل

منهم . وقالوا لولا أرسل عليه ملك فيكون معه نذيرا)

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحي اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا إلا من البشر ، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى ، وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ، ودلت أيضا على أنه ما أرسل ملكا ، لكن ظاهر قوله (جاعل الملائكة رسلا) يدل على أن الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة ، فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضي : وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضي : لعله أراد أن الملك الذي يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بمحضرة أمهم ، لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال ، كما روى أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقه ، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يقعون على صورتهم الأصلية الملكية ، وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين ، وعليه تأولوا قوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى) ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في المراد بأهل الذكر وجوه : الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أهل التوراة ، والذكر هو التوراة . والدليل عليه قوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) يعني التوراة . الثاني : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى ، فانهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر ، والثالث ، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين ، إذ العالم بالشيء يكون ذا كراهة . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة ، ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليعينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها ، فإن اليهودي والنصراني لا بد لها من تزيف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

(المسألة الثانية) اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز

واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالماً وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي يكون عالماً لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) فان لم يجب فلا أقل من الجواز .

(المسألة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المكلف إذا نزلت به واقعة فان كان عالماً بحكمها لم يجزله القياس ، وإن لم يكن عالماً بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالماً بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، فثبت أن تجوز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة ، والاجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم .  
ثم قال تعالى (باليينات والزبر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها : الأول : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك بالينات والزبر إلا رجالا يوحى إليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال : إن صلة ما قبل إلا لا يتأخر إلى بعد ، والدليل عليه : أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته ، فالمراد بصرف هذا المجموع مذكوراً بتمامه ما تمتع بإدخال الاستثناء عليه . الثاني : أن التقدير : وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم بالينات والزبر ، وعلى هذا التقدير فقوله (باليينات والزبر) متعلق بالمستثنى . الثالث : أن الجالب لهذا الباء محذوف ، والتقدير أرسلناهم بالينات وهذا قول الفراء . قال : ونظيره ما مر إلا أخوك يزيد ما مر إلا أخوك ثم يقول مر يزيد . الرابع : أن يقال : الذكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالينات والزبر إن كنتم لاتعلمون . الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لاتعلمون بالينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (باليينات والزبر) لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي اليينات وعلى التكليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهي الزبر .

ثم قال تعالى (وأنزلنا إليك الذكريات للناس منازل إليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ظاهر هذا الكلام يقتضي أن هذا الذكر مفترق إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل ، فظاهر هذا النص يقتضي أن القرآن كله مجمل ، فهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على المجمل .

والجواب :- أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا ثبت أن القرآن ليس كله مجالا بل فيه ما يكون مجالا لقوله (لئين للناس ما نزل إليهم) محمول على المجملات .

(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فن رجع في تبين الأحكام والتكليف إلى القياس ، كان ذلك في الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى (أفامن الذين مكروا السيئات) المكر في اللغة عبارة عن السعى بالفساد على سبيل الاختفاء ، ولابد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبي : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ، ثم إنه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة : الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثاني : أن يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ، والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فهلكهم بفتنة كما فعل بقوم لوط . والثالث : أن يأخذهم في قلوبهم فاهم بمعجزين ، وفي تفسير هذا القلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم ، فانه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما أنه قادر على إهلاكهم في الحضر . وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى (لا يترك قلب الذين كفروا في البلاد) وثانيهما : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي يصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أويأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين تمام تلك الخيل قسراً . كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأني يصرون) وحمل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها قد قلبوا فيها .

(والنوع الرابع) من الأشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوف) وفي تفسير التخوف قولان :

أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالْشَّمَائِلِ  
 سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ «٤٨» وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ  
 دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبَرُونَ «٤٩» يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ  
 مَا يُؤْمَرُونَ «٥٠»

(القول الأول) التخوف فعل من الخوف، يقال خفت الشيء وتخوفته، والمعنى أنه تعالى  
 لا يأخذهم بالعذاب أو لا يبل يخفيهم أو لا يهينهم بعده، وتلك الاغافة هو أنه تعالى يهلك فرقة ضئيلة  
 التي تليها فيكون هذا أخذًا ورد عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانًا طويلًا في الخوف والوحشة.  
 (والقول الثاني) أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي يقال: تخوفت الشيء وتخيفته إذا  
 تنقصته، وعن عمر أنه قال على المنبر: ما تقولون في هذه الآية؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل  
 فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص، فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم:  
 قال شاعرنا وأنشد:

تخوف الرجل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال شعر الجاهلية  
 فيه تفسير كتابكم.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما  
 قال تعالى (أو لا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب  
 ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر إليهم فيقتلهم بهلكهم،  
 ويحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتى الفناء على الكل فهذا تفسير  
 هذه الأمور الأربعة، والحاصل أنه تعالى يخوفهم بخسف يحصل في الأرض. أو بعذاب ينزل من  
 السماء أو بأفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها، أو بأفات تحدث  
 قليلا قليلا إلى أن يأتى الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله (فإن ربكم لرؤف رحيم) والمعنى أنه  
 يمهل في أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب.

قوله تعالى (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء) يتفَيَّؤُا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم

داخرون والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويضعون ما يؤمرون ﴿  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما خوف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب أرفده بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي . وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة ، والقوة الغير المنتهية لا يعجز عن إيصال العذاب إليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

(المسألة الثانية) قرأ حزة والكسائي (أولم تروا) بآاء على الخطاب ، وكذلك في سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بآاء على الخطاب ، والباقون بالياء . فهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضا أن ما قبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذلك قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تفسيوا) بآاء . والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقديم الفعل على الجمع .

(المسألة الثالثة) قوله (أولم يروا إلى ما خلق الله) لما كانت الرؤية هنا بمعنى النظر وصلت إلى ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ما خلق الله من شيء) قال أهل المعاني : أراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شيء) تفسيوا ظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (تفسيوا ظلاله) اخبار عن قوله (شيء) وليس بوصف له ، ويتفسيوا يفعل من الشيء يقال : فاء الظل ينفى فيثا إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس ، وأصل الشيء الرجوع ، ومنه فاء المولى وذكرنا ذلك في قوله تعالى (فان فاؤرا فان الله غفور رحيم) وكذلك فاء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) وأصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدى فاء فاته يمدى إما بزيادة المهمة أو بتضعيف العين . أما التمدية بزيادة المهمة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقوله فاء الله الظل تقياً وتقياً مطارع فاء . قال الأزهري : تقيوا الظلال رجوعها بعد اتصاف النهار ، فالتقيوا لا يكون إلا بالمشي بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالعداء وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا النية من برد المعنى تفوق

قال ثعلب : أخبرني عن أبي عبيدة أن رؤبة قال : كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في .



وَمَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَهُوَ ظِلٌّ ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ ، فَانْأَيْزِيدْ أَنْشُدَ لِلنَّائِبَةِ الْجَمْعِيَّةِ :  
فَسَلَامُ الْإِلَهِ يَنْسُدُ عَلَيْهِمْ وَفِيهِ الْغُرُوسُ ذَاتُ الظَّلَالِ

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ التيء على ما لم تنسخه الشمس ، لأن ما في الجنة من الظل ما حصل بعد أن كان زائلا بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع فيء أفياء وهي العدد القليل ، وفيء الكثير كالنفوس والعيون ، وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومنهائه الإضافة إلى ذوى الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذي عاد إليه الضمير وإن كان واحدا في اللفظ وهو قوله إلى ما خلق الله ، إلا أنه كثير في المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستروا على ظهوره) فأضاف الظهور ، هو جمع ، إلى ضمير مفرد ، لأنه يعود إلى واحد أريد به الكثرة وهو قوله (ماتركبون) هذا كله كلام الواحدى ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

(البحث الأول) في المراد باليمين والشمائل قولان :

(القول الأول) أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبي الإنسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق إلى المغرب ، لاجرم كانت المشرق يمين الفلك ، والمغرب شماله .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس عند طلوعها إلى وقت انتهائها إلى وسط الفلك تقع الاظلال إلى الجانب الغربي ، فإذا انحدرت الشمس من وسط الفلك إلى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي ، فهذا هو المراد من يضيؤا الظلال من اليمين إلى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال في أول النهار تبتدىء من يمين الفلك على الربع الغربي من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدىء الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الأرض .

(القول الثاني) أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فإن في الصيف تحصل الشمس على يسارها ، وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الإيمان إلى الشمائل وبالعكس . هذا ما حصلته في هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

(البحث الثاني) لقاتل أن يقول : ما السبب في أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ، والشمائل

بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء : أحدها : أنه وحدا اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر في اللفظ على الواحد

كقوله تعالى (ويولون الدبر) وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وجد ذهب إلى واحدة من ذوات الاظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ماخلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجع على ما يبينه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداها بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فرنا العين بالشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت العين واحدة . وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

(المسألة الرابعة) أما قوله (سجد لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والاعتقاد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل . ويقال : أسجد لقرد السوء في زمانه ، أى اخضع له . قال الشاعر :

ترى الآم فيها سجدا للحوافر

أى متواضعة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى دبر النيران الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث يقع أضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة . ثم إننا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الاظلال لاتقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس إذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس ظلوعا وارتفاعا ، ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقصا الى الجانب الشرقى الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فإذا انحدرت الى الجانب الغربى ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقى ، وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمدها وتزايدت في الجانب الشرقى . وكما أننا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في التيامن والتيسار في طول السنة ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في بين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها انعقاد لقدرة الله خاضعة لتقديره وتديره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : اختلف حال هذه الاظلال معلى باختلاف سير النيران الأعظم الذي هو الشمس ، لا لأجل تقدير الله تعالى وتديره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركا لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقى هذا الجزء من الحركة لبقائه ذاته ، ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة ، فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى فقهه كان باطلا ، فدلنا أن الجسم يتمتع بكونه متحركا لذاته ، وأيضا فقد دللنا على أن الأجسام متناهية في تمام المساهية ، فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصة المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم .

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أننا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلا على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والاصال) قدمه بيانه وشرحه .

﴿والقول الثاني﴾ في تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعري في صفة واد :

بحرف يطيل الجنب فيه سجوده وللأرض ذى الراهب المتعب

فلما كانت الأظلال تشبه بشكلها شكل الساجدين أطلق الله عليها هذا اللفظ ، وكان الحسن يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بشئما صنعت ، وقال مجاهد : ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي ، وقيل : ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثاني أقرب إلى الصبغات الظاهرة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (يسجدان) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أى صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخورا ، أى صغر يصغر صغارا ، وهو الذى يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء متفاداة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون) حال أيضا من الظلال .

فإن قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا بالعقلاء .

أما قوله تعالى «وَقَدْ يَسْجُدُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ» فقه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبادة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنها

في نفسها بمكنة الوجود والعدم قابلة لهما ، وأنه لا يرجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح .  
إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثانى وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالعبادة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثانى حاصل فى كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لأفادة مجموع معنيه جائز ، فحمل لفظ السجود فى هذه الآية على الأمرين معا ، أما فى حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما فى حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لأفادة جميع مفهوماته مما غير جائز .

(المسألة الثانية) قوله (من دابة) قال الأخفش : يريد من الدواب . وأخبر بالواحد كما تقول ما أتانى من رجل مثله ، وما أتانى من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل ما دب على الأرض (المسألة الثالثة) فاعلم أن يقول : ما الوجه فى تخصيص الدواب ، والملائكة بالذكر ؟ فنقول فيه وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى بين فى آية الظلال أن الجمادات بأسرها متفادة لله تعالى . وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها متفادة لله تعالى ، لأن أحسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فليس بين فى أحسها وفى أشرفها كونها متفادة لله تعالى كان ذلك دليلا على أنها بأسرها متفادة عاصضة لله تعالى (والوجه الثانى) قال حكيم الاسلام : الدابة اشتقاقها من الديب ، والديب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب ، فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هى أرواح عصية مجردة ، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للديب بدليل قوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .  
أما قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم متقادون لصلانهم وعالقهم ، وأنهم ماخلقوه فى أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعالى (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (وفعلون ما يؤمرون) فهذا أيضا

يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب .  
فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم أنها تدل على أنهم  
تركوا كل ما نهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهى عن شيء ، فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل في اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية  
كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان  
كافرا ، لزم القطع بأن إبليس ما كان من الملائكة .

(والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة ( وهم لا يستكبرون )  
ثم قال لا إبليس ( استكبرت أم كنت من العالين ) وقال أيضا له ( اخرج منها فإيكون لك أن  
تستكبر فيها ) ثبت أن الملائكة لا يستكبرون . وثبت أن إبليس تكبر واستكبر . فوجب أن لا يكون من  
الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها  
في حق هاروت وماروت كلام باطل ، فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على  
عصمة الملائكة وراهم عن كل ذنب . وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة . واقه أعلم . واستح  
الطاعون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف ، ولولا أنهم يجوزون  
على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منزه من العقاب فقال ( ومن يقل منهم إني إله  
من دونه فذلك نجزيه جهنم ) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثاني : وهو الأصح أن ذلك  
الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، والدليل على صحة قوله تعالى  
( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف  
منه أعظم ، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الاجلال والكبرياء واقه أعلم .

(المسألة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى ( يخافون ربهم من فوقهم ) هذا يدل على أن الاله  
تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالنفا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده )  
والذي يزيد ههنا أن قوله ( يخافون ربهم من فوقهم ) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب  
من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حل هذه الفوقية على  
الفوقية بالقدرة والقهر كقوله ( وإنا فوقهم قاهرون ) والذي يقوى هذا الوجه أنه تعالى لما قال  
( يخافون ربهم من فوقهم ) وجب أن يكون المقصود لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت

في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معطلاً بذلك الوصف .  
إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعطيل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة  
لأنها هي الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس  
البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

(المسألة الثالثة) دللت هذه الآية على أن الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وأن الأمر والنهي  
متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

(المسألة الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :  
(الوجه الأول) أنه تعالى قال (وله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة)  
وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف  
الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منها على الباقي ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون  
الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

(الوجه الثاني) أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع  
وقوله (يفعلون ما يؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فجموع هذين الكلامين  
يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الأخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا  
كذلك . ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قتل الإنسان ما أ كفره) وهذا الحكم  
عام في الإنسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الإنسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة ، وأما الخبر  
فقوله عليه السلام «ما لنا إلا وقد عصي أوهم بالمعصية غير يحيي بن زكريا» ومن المعلوم بالضرورة  
أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصي أوهم بها .

(الوجه الثالث) أنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان  
متتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول المعمر مع الطاعة يوجب  
مزيد الفضيلة لوجهين : الأول : قوله عليه السلام «الشيخ في قومه كالنبي في أمته» فضل الشيخ  
على الشاب ، وما ذاك إلا لأنه لما كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثاني :  
أنه صلى الله عليه وسلم قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان  
شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة  
الحسنة ، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا سناتهم ، فوجب بمقتضى  
هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من  
الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِمَّا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِلَاهُ الْفَرَهُونَ ٥١  
وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ ٥٢  
وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ٥٣ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ  
الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ٥٤ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ  
فَقَتَمُوا فَسُوْفَ تَعْلَمُونَ ٥٥

(الوجه الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يتخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه التوقية عبارة عن التوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى ، وذلك يدل على صكونهم أفضا المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ إما هو إله واحد فأياي فارهبون وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتينا؛ فتمتعوا فسوف تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ماسوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو متقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ماسواه فهو ملكه وملكه وأنه غنى عن الكل فقال (لا تتخذوا إلهين اثنين) إما هو إله واحد) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لقاتل أن يقول : إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة في قوله (إلهين اثنين)

وجوابه من وجوه : أحدها : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقديم : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانها : وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرا مستغنيا ، فمن أراد المبالغة في التفسير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير تولى تلك العبارات سببا لووقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقيم في العقول ، ولهذا المعنى فإن أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكثير وقوف العقل على ما فيه من القبح . وثالثها : أن قوله (إلهين) لفظ واحد على أمرين : ثبوت الإله و ثبوت التعدد ، فإذا قيل : لا تتخذوا إلهين . لم يعرف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال (لا تتخذوا إلهين اثنين) ثبت أن قوله (لا تتخذوا إلهين) نهى عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن الائتنية منافية للإلهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير مابة للمباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين . وكل مركب فهو ممكن ، ثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود . الثاني : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التناوب أصلا ، وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني ، وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، وإذا ثبت هذا فاما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة . فحيث يكون كل واحد منهما عاجزا والمجاز لا يكون إلها . ثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلها . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستمر ملكه عن الآخر أو لا يقدر ، فإن قدر ذلك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف ، والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف . ثبت أن الائتنية والإلهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المناقاة والمضادة بين الإلهية وبين الائتنية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله ، و ثبت أن القول بوجود الإلهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده (فأبى فارهون) وهذا رجوع من الغيبة إلى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت



أن الاله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من النية الى الحضور ، ويقول (فاياي فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله (فاياي فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يهرب الخلق الا منه ، وأن لا يرغبوا الا في فضله واحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث . أما القديم الذي هو الاله فهو واحد ، وأما ماسواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبإيجاده ، وإذا كان كذلك فلا رغبة إلا اليه ولا رهبة إلا منه ، ففضله تدفع الحاجات وتكونه بتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده ﴿وله مافي السموات والأرض﴾ وهذا حق ، لأنه لما كان الاله واحدا ، والواجب لذاته واحدا ، كان كل ماسواه حاصل بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، ثبت بهذا البرهان صحة قوله (وله مافي السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة مافي السموات والأرض . فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى ، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها المباحات والمحظورات التي يؤثر بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿وله الدين واصب﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشيء . وواصب عليه إذا دام ، ومفازة واصبة أى بعيدة لا غاية لها . ويقال للليل واصب ، ليكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان له ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فإن طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصب) حال ، والعامل فيه مافي الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قديني به الاقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب أى اتقادت . فقوله (وله الدين واصب) أى اتقيد كل ماسواه له لازم أبدا ، لأن اتقياد غيره له معلل بأن غيره يمكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طر في الوجود والعدم . والمسايات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، ينتج أن المسايات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، فلهذا المسايات موصوفة بالاقياد لله تعالى انصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير . وأقول : في الآية دقيقة أخرى ، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح ، واختلفوا في الممكن حال بقاءه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هي

الامكان . والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلها بالماهية حال حدوثها وحال بقاءها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقاءه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقاءها . اذا عرفت هذا فقول (وله ما في السموات والأرض) معناه : أن كل ماسوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود أو من الوجود الى العدم الى مرجع ومخصص ، وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الاقياد وهذا الاحتياج حاصل دائماً أبداً ، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أن الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المرجع والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفاضلة من عالم الوحي والنبوة .

ثم قال تعالى (أفغير الله تتقون) وللمعنى : أنكم بعد ما عرقتم أن إله العالم واحد وعرقتم أن كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضاً في وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التحجب (أفغير الله تتقون)

ثم قال (وما بكم من نعمة فمن الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقى غير الله ، بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحداً إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لا يخاف وأن لا يتقى أحداً إلا الله وأن لا يشكر أحداً إلا الله تعالى .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة ، وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضاً فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعاً به ، وأعظم الأشياء في النفع هو الايمان ، ثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضاً مما يدل على أن كل نعمة فهي من الله ، لأن كل ما كان موجوداً فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا المرجح . وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بإيجاد الله تعالى وإن كان ممكناً لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته ، ثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهي من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) النعم إما دينية، وإما دنيوية، أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به، وأما النعم الدنيوية فهي إما نفسانية، وإما بدنية وإما خارجية. وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحت أنواع غارجه عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نبيدها.

(المسألة الرابعة) إنما دخات الفاء في قوله (فإن الله) لأن الباء في قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر، والمعنى: ما يكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله.

ثم قال تعالى (ثم إذا مسكم الضر) قال ابن عباس: يريد الاستقام والأمراض والحاجة (قاله تجأرون) أى ترفعون أصواتكم بالاستغاثة، وتضرعون اليه بالدعاء يقال: جأر بجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة، وقال الأعشى يصف راهبا:

يرأوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى: أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله تعالى، ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم قال الله تجأر، أى لا يستغيث أحدا إلا الله تعالى لعله بأنه لا مفرج للخلق إلا هو، فكانه تعالى قال لهم فإين أتمن هذه الطريقة في حال الرعاء والسلامة، ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم يرمي يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفرقون فريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في أن لا يفرغ إلا إلى الله تعالى، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره، وهذا جهل وضلال، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أن لا مفرج إلا إلى الواحد، ولا مستغاث إلا الواحد فعند زوال البلاء والضرر وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لا مستغاث إلا الله تعالى، وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء، فهذا جهل عظيم وضلال كامل. ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون)

ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم) وفي هذه اللام وجهان: الأول: أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم. وغرضهم من ذلك الاشارة أن يشركوا كون ذلك الانعام من الله تعالى، ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والسلاج الفلاني، وهذا أكثر أحوال الخلق. وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله: في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستائة حصلت زلزلة شديدة، وهذه عظيمة وقت الصبح

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَحْكُمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ  
تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ  
أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ  
مَا بُشِّرَ بِهِ أُمَسَّكُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾  
لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السُّوءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع، فلما سكنت وطاب الهواء، وحسن أنواع الوقت نسوا  
في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة، وكان هذه الحالة التي  
شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان .

(والقول الثاني) أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم  
عدوا وحزنا) يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر .  
واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة  
المكروه . والثاني : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم  
من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله  
(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا)  
ثم قال تعالى ﴿فسوف تعلمون﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَحْكُمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ ويجعلون  
لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى  
من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون  
بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم

اعلم أنه تعالى لما بين بالذات للفقهاء فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه، شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وسفاهتها .

(قالتون الأول) من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الضمير في قوله (لما لا يعلمون) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان : الأول : أنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله (إذا فريق منكم يربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون والثاني : أنه عائد إلى الأصنام أى لا يعلم الأصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفي العلم عن الخلق حقيقة وعن الجاد مجاز . وثانيها . أن الضمير في قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك في قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائدا إليهم وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والتون ، وهو بالعتلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه : الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فإن التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلها ، أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الإضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثاني : أنه لو كانت العلم مضافا إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه ، فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الإضمار ، وذلك يحتمل وجوها : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ، ولا يعلمون في طاعته قسما ولا في الإعراض عنه ضررا ، قال الجاهل : يعلمون أن الله خلقهم ويضرم ويضعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه يضعهم ويضرم نصيبا . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتا . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقاق الأصنام حتى كأنها لعلتها لا تعلم .

(المسألة الثانية) في تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا نصيبا من الحزب والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيبا إلى الأصنام يتقربون به إليها ، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام . والثاني : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث : ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل بأعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزلزل كذا من المماد والنبات والحيوانات ، وللبشرى أشياء أخرى فكذلك ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن المشركين هذا المذهب قال (ثاقه لتسأن) وهذا في هؤلاء الأقوام خاصة

بمنزلة قوله (فوريك لئلا تنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألم، وهذا تهديد منه شديد، لأن المراد أنه يسألم سؤال توبيخ وتهديد، وفي وقت هذا السؤال احتمالان: الأول: أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب، وقيل عند عذاب القبر. والثاني: أنه يقع ذلك في الآخرة، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب.

(النوع الثاني) من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خراقة وكنانة تقول: الملائكة بنات الله. أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات، وأيضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يثقل على الفطن في سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد إليه. والثاني: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول.

ثم قال تعالى (ولهم ما يشتهون) أجاز القراء في «ما» وجهين: الأول: أن يكون في عمل النصب على معنى، ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون. والثاني: أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتداء فقال (ولهم ما يشتهون) يعني البنين وهو كقوله (أمه البنات ولكم البنون) ثم اختار الوجه الثاني وقال: لو كان نصيبا، لقال ولأنفسهم ما يشتهون، لأنك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا، ولا تقول جعلت لك، وأبى الزجاج إجازة الوجه الأول، وقال «ما» في موضع رفع لا غير، والتقدير: ولهم الشيء الذي يشتهونه، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهى، ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو يعني نفسه. ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فلا يرضيه لنفسه كيف ينسب لله تعالى فقال؟ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجب. فوجب أن يكون لفظه التبشير حقيقة في القسمين، ويتأكد هذا بقوله

(فبشرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالبشير هنا الاخبار ، والقول الاول أدخل في التحقيق أما قوله (ظل وجهه مسوداً) فالمعنى أنه يصير متغيراً تغير متعم ، ويقال لمن لقي مكرها قد اسود وجهه غماً وحزناً ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم ، وذلك لأن الانسان إذا قوى فرجه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ، ووصل إلى الاطراف ، ولا سيما إلى الوجه لما بينهما من التعق الشديد ، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوى غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوى في ظاهر الوجه ، فلا جرم يرد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية والكثافة ، ثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الغم كودة الوجه وغبرته وسواده ، فلهاذا السبب جعل يابض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) أى ممتلئ غماً وحزناً .

ثم قال تعالى (يتواری من القوم من سوء ما بشر به) أى يتخفى ويتجنب من سوء ما بشر به ، قال المفسرون : كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته تواری واختفى عن القوم إلى أن يعلم مايولد له فان كان ذكراً اتبع به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياً ما يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسك على هون أم يدسه في التراب) والمعنى : أيمسك ؟ والاسك هنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسك) ذكره بضمير الذكوان لأن هذا الضمير عائدي على ما في قوله (ما بشر به) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفي أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها ، والثاني : قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب : ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنه .

ثم قال (أم يدسه في التراب) والدس إخفاء الشيء في الشيء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويمسكون فيها حتى تموت . وروى عن قيس بن عاصم أنه قال : يا رسول الله إني وأريت ثماني بنات في الجاهلية فقال علي السلام «أعق عن كل واحدة منهن رقبة» فقال : يا بني الله إني ذو إبل ، فقال «اهد عن كل واحدة منهن هدياً» وروى أن رجلاً قال يا رسول الله : ما أجد حلوة الا السلام منذ أسلمت ، فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى أن تربتها فأخرجتها إلى فاتهايت بها إلى واد بعيد القمراً فلقيتها فيه ، فقالت : يا أبت قتلتني ، فكلمت فقلت قولها لم ينفعني شيء ، فقال عليه السلام «وما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار» واعلم أنهم كانوا

معتقلين في قتل البنات فمهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحية ، وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (الأساء ما يحكون) وذلك لأنهم بلغوا في الاستكفاف من البنت إلى أعظم الغايات ، فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يحتقن عن القوم من شدة نفرة عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرة عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستكفاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستكفاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعقل أن ينسبه لاله العالم المقدس العالی عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى (الكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى)

(المسألة الثانية) قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر . لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه ، لحكمهم في ذلك مشابهة لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات إليه إضافة قبيح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل الصالح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضي : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقتاعى ، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح على الله تعالى . ألا ترى أن رجلا زين إمامه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهم ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلينا أن التعويل على هذه الوجوه المبينة على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوبة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسنت تعويلها بهذه الوجوه الاقتاعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالفها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البايين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى (الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء وقه المثل الأعلى) والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء . وهي احتياجهم إلى الولد ، وكرهتهم الاناث خوف الفقر والعار (وقه المثل الأعلى) أى الصفة العالية للمقدسة ، وهي كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (وقه المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا الله الأمثال)

قلنا : المثل الذى يذكره الله حق وصدق والذى يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .



وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهِمْ مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَآ جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَرِيقٌ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ فَهُمْ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة﴾ ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزيت لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يعمل هؤلاء الكفار ولا يبالغهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة﴾ من وجهين : الأول : أنه قال ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم﴾ فأضاف الظلم إلى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصي ، فهذا يقتضى كون كل إنسان آتياً بالذنوب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتئين بالذنوب والمعصية . والثاني : أنه تعالى قال : مترك على ظهرها من دابة . وهذا يقتضى أن كل من كان على ظهر الأرض ضوأت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفاء كل من كان ظالماً إفاءه كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحيتذ لا يلزم من إفاء كل الظالمين إفاءه كل الناس ، وأن لا يبق على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علينا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال (ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أى فن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلينا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، ثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون . وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون في قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا الله البنات . وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال . والله أعلم .

(المسألة الثانية) من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمه ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة «لو» وضمت لاتقاء الشيء . لاتقاء غيره . قوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . يقتضى أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثاني : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إننا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، ثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

(وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشروعا ابتداء لاعلى وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، ثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ، ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام «لا ضرر ولا ضرار في الاسلام» وكقوله «ملعون من ضر مسلما» ثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل في المضار الحرمه ، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فإن وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديمه للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمه بناء على هذا الأصل الذى قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريد الإنسان وجب أن يكون مشروعا في حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الإنسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، ثبت أن هذا الأصل يتناول

جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في إثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها، والأول باطل؛ لأن هذا الأصل يفتى عنه، والثاني باطل؛ لأن النص راجع على القياس والله أعلم.

**(المسألة الثالثة)** قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن الظلم والمصاحي ليست فضلا لله تعالى، بل تكون أفعالا للعباد، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم، ومأضافه إلى نفسه. فقال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية؛ فإن يكون منزها عن الظلم كان أولى، قالوا: ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب أن قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما في قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله)

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيد. والله أعلم.

**(المسألة الرابعة)** ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس؟ والجواب عنه من وجهين:

**(الوجه الأول)** أنا لانسلم أن قوله: ماترك على ظهرها من دابة. يتناول جميع الدواب. وأجاب أبو علي الجبائي عنه: أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم، وحيث لا يتيقن لهم نسل، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آياته من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم، فكان يلزمه أن لا يتيقن في العالم أحد من الناس، وإذا بطلوا وجب أن لا يتيقن أحد من الدواب أيضا، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم، فهذا وجه لطيف حسن.

**(والوجه الثاني)** أن الهلاك إذا ورد على الظلة ورد أيضا على سائر الناس والدواب، فكان ذلك الهلاك في حق الظلة عذابا، وفي حق غيرهم امتحانا، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام.

**(والوجه الثالث)** أنه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطع التبت فكان لا يتيقن على ظهرها دابة، وعن أبي هريرة رضى الله عنه: أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه، فقال: لا والله بل إن الجباري في وكرها لقوت بظلم الظالم، وعن ابن مسعود رضى الله عنه: كاد الجمل يهلك في جحره بذنب ابن آدم، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب.

﴿والجواب الثانى﴾ أن المراد من قوله : مترك على ظهرها من دابة . أى مترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .  
 ﴿المسألة الخامسة﴾ الكناية فى قوله (عليها) عائدة إلى الأرض ، ولم يسبق لها ذكر ، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فإن الدابة إنما تدب عليها . وكثيرا ما يكتفى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .  
 ثم قال تعالى ﴿ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى﴾ ليتوالدوا ، وفى تفسير هذا الأجل قولان :  
 ﴿القول الأول﴾ وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .  
 ﴿والقول الثانى﴾ أن المراد منتهى العمر . وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ، ووجه القول الثانى : أن المشركين يؤخذون بالمعقوبة إذا انقضت أعمالهم وخرجوا من الدنيا .

﴿النوع الثالث﴾ من الأقاويل الفاسدة التى كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم ، قوله (ويجعلون لله ما يكرهون)

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أى البنات التى يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أى حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة)

ثم قال تعالى ﴿وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ قال الفراء والزجاج : موضع «أن» نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) يدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفى تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعنى أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثانى : أنهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول . وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . الثالث : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يمحكون بذلك وهم كانوا منكبين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكبين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان فى العرب جمع يقولون بالبعث والقيامة ، ولذلك فاتهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويركضونه إلى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ، وأيضا فتقدير أنهم كانوا منكبين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا

الدين الحق الذي نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسن) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده ( لاجرم أن لهم النار ) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لارد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فلهم أى كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ «أن» في محل نصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) في موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب ، وقيل : أفرطوا في الاقتراء على الله تعالى ، وقال أبو علي الفارسي : كأنه من أفرط ، أى صار ذا فرط مثل أجرب ، أى صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من بينهم لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء فقيه قولان :

(القول الأول) المعنى : أنهم متروكون في النار . قال الكسائي : يقال ما أفرطت من القوم أحدا ، أى ما تركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناسا ، أى خلفتهم وأنسيهم .

(والقول الثاني) (مفرطون) أى مهجولون . قال الواحدي رحمه الله : وهو الاختيار ووجه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أحماه يفرطهم فرطا وفروطا إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح اللهلا . والأرسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ، ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال (ناقه لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة من التزيين . والثاني : أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسبه . والثالث : أن التزيين هو الذي يدعو الإنسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون وليا لهم من الداعي إليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

وجوابه : إن كان مزين الفاسق في أعين الكفار هو الشيطان ، فزين تلك الوسواس في عين

الشیطان إن كان شیطاناً آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .  
ثم قال تعالى (فهو وليهم اليوم) وفيه احتمالان : الأول : أن المراد منه كفار مكة وبقوله (فهو وليهم اليوم) أي الشيطان يتولى إغواءهم وصرْفهم عنك ، كما فعل بكفار الأُمّ قبلك . فيكون على هذا التقدير رجوع عن أخبار الأُمّ الماضيّة إلى الأخبار عن كفار مكة . الثاني : أنه أراد باليوم يوم القيامة ، يقول فهو ولي أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم ، والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو أنه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر ، وذلك لأنهم إذا عاينوا العذاب وقُدْزِلَ بالشیطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه . جازأن يوضحوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح الُملة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التي اختلفوا فيها ، والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين ، مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرّموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحلّوا أشياء تحرم كالميّة .

(المسألة الثانية) اللام في قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قوله (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما اتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب ، ودخلت اللام في قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولاً له ما كان فعلاً لذلك الفاعل .

(المسألة الرابعة) قال الكلبي : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفي كونه كذلك في حق الكل ، كما أن قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للذين) لا ينفي كونه هدى لكل الناس . كما ذكره في قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وإنما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فاتبعوا به ، كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما اتفّع بانذاره هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ إن في ذلك آية لقوم يسمعون وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً إن في ذلك آية لقوم يعقلون ﴿﴾ اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الإلهيات والنبوات والمعاد ، وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الإلهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الإلهيات ، وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الإلهيات ابتداءً بالأجرام الفلكية ، وثنى بالإنسان ، وثالث بالحيوان ، ورابع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الإلهيات بدأ أولاً بذكر الفلكيات فقال ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سبباً لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والحر ثم بعد أن كان لا يشعر ، وينفع بعد أن كان لا ينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مراراً كثيرة . ثم قال تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ سبحانه إضفاف وتبديل لأن من لم يسمع قبله فكأنه أصم لم يسمع .

﴿والنوع الثاني﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ قد ذكرنا معنى العبرة في قوله ﴿لَعِبْرَةً﴾ لاولى الأبصار وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وحزمة والكسائي (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فجاءت ظاهرة تقول سقيته حتى روى أسقيته قال تعالى (وسقاهم دهم شرابا طهورا) وقال (والذى هو يطعمنى ويسقنى) وقال (وسقوا ماء حيا) ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (واسقيناكم ماء فراثا) وقوله (فأسقيناكموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه في كثرته وإدامته كالسقى ، واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال في هذا المقام أسقيت .

(المسألة الثانية) قوله (بما في بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال بما في بطونها ، وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لإفادة جمع ، كالرط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد ، وهو التكثير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا في بطونه . وقال في سورة المؤمنین (في بطونها) الثاني قوله (في بطونه) أى في بطون ما ذكرنا ، وهذا جواب الكسائي . قال المبرد : هذا شائع في القرآن . قال تعالى (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) يعنى هذا الشيء الطالع ربى ، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أى ذكر هذا الشيء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقى ، أما الذى يكون تأنيثه حقيقيا ، فلا يجوز ، فانه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهب على تقدير أن نحمله على النسبة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم بما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

(المسألة الثالثة) الفرث : سرجين الكرش . روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا ، فيجرى الدم في العروق واللبن في الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذلك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش ، والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد في كرشها لادما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال ، والشيء الذى دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فإذا طبع وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذى يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها



ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثاني ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة . وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة ، وهي العروق الثابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبوين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددى رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الرخو الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن .

فان قيل : فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فزواج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثاني : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا لتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فإذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا لتمدد ، فيتسع للولد ، ثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تولد في موضع واحد ، فالفرث يكون في أسفل الكرش ، والدم يكون في أعلاه ، واللبن يكون في الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قام أن يبق الدم وذلك باطل قطعاً . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش ، وهذا اللبن يتولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولاً ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً مواظاً لبن الطفل ، فهذا ما حصلناه في هذا المقام ، والله أعلم .

**(المسألة الرابعة)** اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم بحجية وأسرار بدعية ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدير الرحيم ، ويانه من وجوه : الأول : أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء . فاذا تناول الإنسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كلياً لا يخرج منه شيء من ذلك الماء كحول والمشروب إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صغافمه إلى الكبد ويبقى الثقل هناك ، فحينئذ يفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة إلى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، وإذا حصلت الحاجة إلى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصل الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثاني : أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كحول والمشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة . ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . الثالث : أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تطبخ في الكبد وتقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء ، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن . وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم ، الرابع : أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لنمو أعضائه ذلك الولد وازدياده ، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له ، فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذى ، فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في حلبة الثدي تقوياً صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلبة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جداً ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فإنه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل . والحكمة في إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمنافذ الضيقة في رأس حلبة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفاً

خرج ، وكل ما كان كشيئا احتبس في الداخل ولم يخرج ، فهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا مواظبا لبطن الصبي سائما للشاربين . السادس : أنه تعالى ألم ذلك الصبي إلى المص ، فان الأم كلما ألقت حلبة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ . في المص ، فلو أن الفاعل المختار الرحيم ألم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الارتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالتت تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فساقيه من الدهن يكون حاراً رطباً ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطباً ، وما فيه من الجنية يكون بارداً يابساً ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة ، فظهر بهذا أن هذه الأجسام لا تزال تتقلب من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة ، مع أنه لا يناسب بعضها بعضاً ولا يشاكل بعضها بعضاً ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشدد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين . أما قوله ﴿سائما للشاربين﴾ فعناه : جارياً في خلقهم لذيقاً هنيئاً . يقال : ساع الشراب في الخلق وأساعه صاحبه ، ومنه قوله (ولا يكاد يسمينه)

(المسألة الخامسة) قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخلق العالم دبر تدبيراً ، فخلق ذلك العطين نباتاً وعشباً ، ثم إذا أكله الحيوان دبر تدبيراً آخر فخلق ذلك العشب دماً ، ثم دبر تدبيراً آخر فخلق ذلك الدم لبناً ، ثم دبر تدبيراً آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يخلق هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فإذا كان كذلك لم يتمتع أيضاً أن يكون قادراً على أن يخلق أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخفون منه سكرًا ورزقا حسنا﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فان قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) قلنا : بمنزوف تقديره : ونسيقكم من ثمرات النخيل والأعناب أى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تخزون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الاسقاء .

(المسألة الثانية) قال الواحدي (الأعناب) عطف على الثمرات لأعلى النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

(المسألة الثالثة) في تفسير السكر وجوه : الأول : السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرًا وسكرا . نحو : رشد رشدًا ورشدا ، وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والحل والدبس والتمر والزبيب .

فان قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الانعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر فيه غير محرمة . الثاني : أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ ، وذلك لأنه تعالى ذكر ما في هذه الأشياء من المنافع ، وعاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهي منفعة في حقهم ، ثم إنه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

(القول الثاني) أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثه ثم يترك حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام «الخمر حرام لعينها» وهذا يقتضي أن يكون السكر شيئا غير الخمر . وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ ،

(والقول الثالث) أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

أى جعلت ذمهم طعاما لك . قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام ، والمعنى أنك جعلت تخمر بأعراض الكرام . والمعنى : أنه جعل شغفه بفتية الناس وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر .

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا  
يَعْرِشُونَ ۖ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ  
بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ  
يَتَفَكَّرُونَ ۖ

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه ، وتعدد النعم العظيمة من  
وجه آخر. قال (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى : أن من كان عاقلا ، علم بالضرورة أن  
هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بمحصلها على وجود الإله القادر  
الحكيم . والله أعلم .

قوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون  
ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس  
إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون)

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والزرق الحسن من  
ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبيّنات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا  
حكما ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ،  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الإلهام ، والمراد  
من الإلهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيّنه  
من وجوه : الأول : أنها تنبئ البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد  
طبايعها ، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر  
والفرجار . والثاني : أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشككة بأشكال سوى المسدسات  
فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج غالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه  
لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة ، فأهدام ذلك الحيوان الضعيف إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة

من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقى ، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضا من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرّون على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضا حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهي حالة شبيهة بالوحى ، لا جرم قال تعالى فى حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن النحل قد ورد فى حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفى حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحوارين) وبمعنى الإلهام فى حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأنعام معنى خاص . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال الزجاج : يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤث ، وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ، ولذلك أنشأ الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحد إلا الهاء .

ثم قال تعالى (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف (أن اتخذى) هى «أن» المفسرة ، لأن الإجماع فيه معنى القول ، وقرئ (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أى ينون ويسقفون ، وفيه لغتان . قرئ بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يكفون ويمكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

(النوع الأول) ما يسكن فى الجبال والفياض ولا يتمهدها أحد من الناس .  
(والنوع الثانى) الذى تسكن بيوت الناس وتكون فى تمهيدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثانى : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فان قيل : ما معنى «من» فى قوله (أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل فى الجبال وفى الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعوضة ، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر ، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

(المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى (أن اتخذى من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه ، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يترجعه عليها من الله تعالى أمر ونهى . وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطباع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصى في هذه المسألة المذكور في تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ثم كلى من كل الثمرات﴾ لفظة ومن ههنا للتبعيض أو لا ابتداء للغاية ، ورأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث في الهواء ظل لطيف في الليالي ويقع ذلك الظل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة منفردة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة ،

(وأما القسم الثاني) فهو مثل الترغيبين فإنه ظل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس .

(وأما القسم الأول) فهو الذى ألمه الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها تغتذى بها ، فإذا شبت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتهن هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فإذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق المعطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقي مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقراء ، فإن طبيعة الترغيبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ، ولا شك أنه ظل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا . وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يغتنى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل ترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتنى بها ، فلبنا أنها إنما تغتنى بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتنى بتلك الأجزاء الطلية المسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى ﴿ثم كلى من كل الثمرات﴾ كلمة (من) ههنا تكون لا ابتداء للغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿ فأسلکى سبل ربك ﴾ والمعنى : ثم كلّى كل ثمرة تشتهيها فإذا أكلتها فأسلکى سبل ربك فى الطرق التى أهلك وأفهمك فى عمل العسل ، أو يكون المراد : فأسلکى فى طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله ( ذللاً ) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذلّ لها لها ووطأها وسبّلها ، كقوله ( هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً ) الثانى : أنه حال من الضمير فى ( فأسلکى ) أى وأنت أيها النحل ذلل منقاداً لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ يخرج من بطونها ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يخرج الإنسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تديره لأحوال العالم العلوى والسفلى ، فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الإنسان وقال : إنا ألهمنا هذا النحل لهذه المعائب ، لاجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ،

﴿ البحث الثانى ﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طليّة تحدث فى الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار ، فيلقطها الزنبور بفمه ، فإذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله ( يخرج من بطونها ) أى من أفواهها ، وكل تجويف فى داخل البدن فانه يسمى بطناً ، ألا ترى أنهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ ، وكذا ههنا يخرج من بطونها أى من أفواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقوّ . فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونه شراباً والامر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .  
﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله ( مختلف ألوانه ) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى ( ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغريب سود ) والمقصود منه : إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوياً الطليعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لاجل إيجاد الطليعة .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله ( فيه شفاء للناس ) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فان قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟  
قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض



ومن بعض الأئمة صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة أنه قل معجون من المماجين إلا ونمائه وكاله إنما يحصل بالمعجن بالاعسل، وأيضا فلا شربة المتخذة منه في الأمراض البليمة عظيمة النفع.

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول مجاهد أن المراد: أن القرآن شفاء للناس، وعلى هذا التقدير قصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتداء وقال (فيه شفاء للناس) أي في هذا القرآن - حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدة، مثل هذا الذي في قصة النحل. وعن ابن مسعود: أن العسل شفاء من كل داء، والقرآن شفاء لما في الصدور.

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان: الأول: أن الضمير في قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير إلى القرآن مع أنه غير مذكور فيها سبق، فهو غير مناسب. والثاني: ما روى أبو سعيد الخدري: أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إن أخي يشكى بطنه فقال «واسقه عسلا» فذهب ثم رجع فقال: قد سقته فلم ينع عنه شيئا، فقال عليه الصلاة والسلام «واذهب واسقه عسلا» فذهب فسقاه، فكأنما نشط من عقال، فقال «صدق الله وكذب بطن أخيك» وحملوا قوله «صدق الله وكذب بطن أخيك» على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل.

فإن قال قائل: ما المراد بقوله عليه السلام «صدق الله وكذب بطن أخيك» قلنا: لعلة عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك، كان هذا جارا بما جرى الكذب، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ.

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه: الأول: اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف النامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها. والثاني: اهتدائها إلى جميع تلك الأجزاء السلية من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث: خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء، ثم القاءها على أطراف الأشجار والأوراق، ثم الهام النحل إلى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك أمور عجبية دالة على أن إله العالم يبنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة وافته أعلم.

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَرْدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمَرِ لَكِنْ لَا يَعْلَمُ  
بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أردل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس . فنها ما هو مذکور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقل ، وضبطها في أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والأطباء الطبائعيون قالوا : المتعنى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكي كلامهم على الوجه المختص وأبين ضعفه وفساده ، وحيث يتيق أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قلت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والنضروف والصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك يفصل الجنين من رحم الأم . ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال .

(الحالة الأولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحيث تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة وأخمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) أن تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

(والحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصبح بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر نقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفياً وهو من الكهولة وتسامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهراً وهو من الشيخوخة وتسامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب ، وعندى أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

(الوجه الأول) أنا نقول إن في أول ما كان الحى منياً وكان الدم كما كانت الرطوبات غالبية وكانت الحرارة الغريزية مضمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأباتها من حاد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظماً وغضروفاً وعصبا ورباطاً ، وعندما تولدت الأعضاء وكل البدن قلت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكاله أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم الحى والدم إلى أن صار عظماً وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشرة فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحليلها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدير أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة .

(والوجه الثانى) في إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلاً في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت . ونأول باطل ، لأن الحار الغريزى الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلاً صغيراً ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلاً ، وأما الثانى : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيوانى أبداً في التزايد والتكامل ؛ وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيوانى وانقاصه ليس بحسب لطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

(والوجه الثالث) وهو الذى أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب قلنا يجب أن الرطوبة غريزية صارت بمادة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما

كانت ؟ وأن يتقبل الانسان من سن الشباب إلى سن النقصان . قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء ، فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تبقى يحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا ، لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية ، فإذا قل الغذاء ضعف المغتذى . فالخلاص : أرت الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهي إلى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء ، وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ، ويحصل الموت هذا منتها ما قالوه في هذا الباب ، وهو ضعيف ، لأننا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقتها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن القوة الناذية توردها بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الناذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فهنا يلزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص . ولم تكن القوة الناذية وافية بإيراد بدلها ، وإنما تعجز القوة الناذية عن هذا الإيراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا تعجزت الناذية عن إيراد البدل ، ثبت أن على القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل . ثبت أن تعليل انتقال الانسان من سن إلى سن بما ذكره من اعتبار الطبايع يوجب عليهم هذه الحالات المذكورة فكان القول به باطلا ، ولما بطل هذا القول وجب القطع بأسناد هذه الأحوال إلى الإله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصلحتها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوما من الأيام سورة والمرسلات فلما وصلت إلى قوله تعالى ( ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للسكدين ) فقلت : لا شك أن المراد جهنم المسكينين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانية إلى الطبايع وتأثير الحرارة في الرطوبة ، وأنا أؤمن من صميم قلبي يارب العزة بأن هذه التديرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله ( والله خلقكم ) لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله ( ثم يوفاكم ) قد بينا أن السبب الذي ذكره في صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلتا بتخليق الله ، وتقديره ، وقوله ( ومنكم من يرد الى أرذل

(العمر) قد بينا بالدليل أن الطبايع لا يجوز أن تكون علة لا انتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة إلى الضعف فإزِم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب إلى الشيخوخة ، ومن الصحة إلى الهرم ، ومن العقل الكامل إلى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ، وإذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذى دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿إن الله عليم قدير﴾ وهذا كالأصل الذى عليه تفريع كل ما ذكرناه . وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن إستادها لها . أما إله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ، فلاجل كماله عليه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إستاد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن إستاده إلى الطبايع والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ في تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه . يقال : رذل الشيء . يردل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أرذلنا) ومنه قوله (واتبكم الأردلون) وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هر مختص بالكفر ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه يتناوله ، قيل : أنه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة . وقال قتادة : تسعون سنة . وقال السدي : إنه الخرف . والقول الأول أولى ؛ لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) لكيلا يعلم بعد علم شيئا يدل على أنه تعالى إنما رده إلى أرذل العمر لأجل أن يزول عقله ، فلو كان المراد من أرذل العمل هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال في حقه إنه يرد إلى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ماردوا إلى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أوليائه وأعداؤه (قدير) على ما يريد .

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار . فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضاً فأوجده الله ثم أعده مرة ثانية ، فذا هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الأولى ، وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزا ، فكذلك لما

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بَرَأْدَى رِزْقِهِمْ  
عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

صار موجودا ، ثم عدم وجب أن يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عودا لموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية ، وأيضا الانسان في أول طفولته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم ، فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر ، فكذلك العقل الذي حصل ، ثم زال وجب أن يكون جائزا للعود في المرة الثانية ، وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى . ومضى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بَرَأْدَى رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفتنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأتقى أفضل في هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأتقى أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ، علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) وقال الشافعي رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اليب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلاهة والحسن والقبح والعقل والحق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مفادحا لبعض الملوك في بعض الأسفار ، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه ، وكانت الجنايب الكثيرة تقاد بين يديه ، وها كان يمكنه ركوب واحد منها ، وربما حضرت الأاطعمة الشهية

والفواكه العطرة عنده ، وما كان يمكنه تناول شيء منها ، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوى البنية كامل القوة ، وما كان يجدمل - بطئه طعمًا ، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال ، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة ، وهذا باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم نتجه منه .  
أما قوله ﴿فأ الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيماهم﴾ فقيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ماسبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن المولى والماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزق سواء فلا يحسبن المولى أنهم يردون على ماليكهم من عندهم شيئا من الرزق . وإنما ذلك رزق أجريته إليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى ، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى ، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء)

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكاً لله تعالى ، ثم على هذا القول فقيه وجهان : الأول : أن يكون هذاردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على ماليكهم ، فجعل الملوك لا يقدر على ملك مع مولاه ، فليس لهم أن يعبدوا معكم سواء في الملك ، فكيف تجعلون هذه الجملادات معي سواء في المعبودية ، والثاني : قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله ، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبيدى ولدا لى وشريكا فى الإلهية ؟ ثم قال تعالى ﴿فهم فيه سواء﴾ معنى الفاء فى قوله (فهم) حتى والمعنى : فأ الذين فضلوا بما على رزقهم لمبيدكم ، حتى تكون عبيدكم فيه معهم سواء فى الملك .

ثم قال ﴿أفبنتمة الله يمحيطون﴾ وفيه مباحثان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (يمحيطون) بالناء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بضعكم) والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لا يمحيطون بمحمد نعمة الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشبهة فى أن المراد من قوله (أفبنتمة الله يمحيطون) الإنكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فان قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ  
بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبَنِعَتِ اللَّهُ هُمْ  
يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

قلنا : فيه وجهان :

(الوجه الأول) أنه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى فن أثبت لله شريكا فقد  
أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى ، وأيضا فان أهل الطبايع  
وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبايع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين  
لكونها من الله تعالى .

(والوجه الثاني) قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث  
يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق ، فمتد هذا قال (أفبنعمة الله) في تقريره هذه  
البيانات وإيضاح هذه اليبات (يصدقون)

(المسألة الثالثة) الباء في قوله (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء  
كما تقول : خذ الخطام والخطام ، وتعلقت زيدا وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدى  
بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم  
من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وينعمت الله هم يكفرون)

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الإله المختار  
الحكيم . وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبده بمثل هذه النعم ، فقوله (جعل لكم من  
أنفسكم أزواجا) قال بعضهم : المراد أنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ، وهذا ضعيف ؛ لأن قوله  
(جعل لكم من أنفسكم أزواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، بل هذا  
الحكم عام في جميع الذكور والاناث . والمعنى : أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ، ومعنى  
(من أنفسكم) مثل قوله (فاقتلوا أنفسكم) وقوله (فسلبوا على أنفسكم) أى بعضكم على بعض ، ونظير  
هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة :  
التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان إثنين مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان



أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة. ثم قالوا: المني إذا انصب إلى الخصية البنية من الذكر، ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة، وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل، ثم انصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم، كان الولد أنثى تاما في الأنوثة، وإن انصب إلى الخصية البنية، ثم انصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم، كان الولد ذكرا في طبيعة الاناث. وإن انصب إلى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم، كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور.

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليوسنة، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة، وهذه العلة في غاية الضعف، فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك، فثبت أن عاتق الذكر والأنثى هو الآله القديم الحكيم. وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى (وا لله جعل لكم من أنفسكم أزواجا)

ثم قال تعالى ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ قال الواحدي: أصل الحفدة من الحفد وهو الحففة في الخدمة والعمل. يقال: حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدا إذا أسرع، ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد، والحفدة جمع الحافد، والحافد كل من يحف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك، يقال في جمعه الحفد بنير هاه كما يقال الرصد، فعني الحفدة في اللغة الاعوان والخدام، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة، لأنه تعالى قال ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية.

إذا عرفت هذا فنقول: قيل هم الاختان، وقيل: هم الأصهار، وقيل: ولد الولد، والأولى دخول الكل فيه، لما بينا أن اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه.

ثم قال تعالى ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ لما ذكر تعالى إنعامه على عبده بالنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالطعامات الطيبة، سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة. أو كانت من الحيوان، ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني بالاصنام، وقال مقاتل: يعني بالشيطان، وقال عطاء: يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا (وبنعمة الله هم يكفرون) أي بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركوا إضافتها إلى الله تعالى. وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ قال بعده (أفبالباطل يؤمنون) وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البهيرة والسائبة والوصلة

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
 شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ  
 لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

ويبيحون لأنفسهم محرّمات حرّمها الله عليهم . وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب  
 يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ، وبانعام الله في تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يصحّدون  
 ويكفرون والله أعلم .

قوله تعالى «ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا  
 ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون»

اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على  
 صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجالبة الشريفة ، ثم أتبعها في هذه الآية بالرد على  
 عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا  
 ولا يستطيعون) أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء ،  
 وأما الذي يأتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله (من السموات  
 والارض) من صفة السكرة التي هي قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات  
 وقوله (شيئا) قال الاخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا  
 لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون  
 موصوفا باستطاعة أن يملكه بطريق من الطرق ، فين تعالى أن هذه الاصنام لا تملك وليس لها  
 أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يملك) فبصر عن الاصنام بصيغة «ما»  
 وهي لغیر أولى العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والتون مختص بأولى العلم فكيف  
 الجمع بين الأمرين ؟

والجواب : أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الأمر وذكر الجمع بالواو  
 والتون اعتبارا لما يعتقدون فيها أنها آلهة .

لثم قال تعالى «فلا تضربوا لله الامثال» وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون : يعني لا تشبهوه

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمِنْ رِزْقِ اللَّهِ مَنَّا رِزْقًا  
حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

بخلقه . الثاني : قال الزجاج : أى لا يجعلوا لله مثلا ، لأنه واحد لا مثل له . الثالث : أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأولين كانوا يقولون : إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبدوا الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب . أو نعبد هذه الأصنام ، ثم إن الكواكب والأصنام عبدة الإله الأكبر الأعظم ، والدليل عليه العرفان أصغر الناس يخدمون أكبر حضرة الملك ، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا هنا فند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا الله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الإله الحكيم القدير .

ثم قال ﴿إن الله يعلم وأتم لا تعلمون﴾ وفيه وجهان : الأول : أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم ، بسبب عبادة هذه الأصنام وأتم لا تعلمون ذلك ، ولو علمتموه لتركتم عبادتها . الثاني : أن الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الأصنام فتركوا عبادتها ، وتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبدة الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك ، لأن هذا قياس ، والقياس يجب تركه عند ورود النص ، فلهذا قال ﴿إن الله يعلم وأتم لا تعلمون﴾

ثم قال تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الأصنام بهذا المثال وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذا المثل قولان :

(القول الأول) أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء . وفرضنا حرا كريما غنيا كثيرا الاتفاق سرا وجهرا ، فصريح العقل يشهد بأنه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية ، فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال . وبين الأصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة .

(والقول الثاني) أن المراد بالعبء المملوك الذى لا يقدر على شيء هو الكافر ، فانه من حيث

أنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فانه مشغول بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .  
واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في إثبات التوحيد ، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) قيل : المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل يشهد بأن ذلك القادر أفضل وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهنا صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية .

(والقول الثاني) أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

(والقول الثالث) أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية ، والله أعلم .  
المسألة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فان قالوا : ظاهر الآية يدل على أن عبداً من العبيد لا يقدر على شيء ، فلم قلتم : إن كل عبد كذلك ؟ فنقول : الذي يدل عليه وجهان : الأول : أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية . وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيب . فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ، وبهذا الطريق ثبت العموم . الثاني : أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فببر هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أنه يرزقه رزقا ، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول ، ولولمك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا . فتثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى  
مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى  
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

فروى عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال : لا يملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا  
يملك الطلاق إنما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال . واختلفوا في أن المال إذا ملكه شيئا فهل  
يملك أم لا ؟ وظاهر الآية ينفيه ، بقي في الآية سوالات :

(السؤال الأول) لم قال (علوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ؟  
قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر . لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله ،  
وأما قوله (لا يقدر على شيء) قد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما  
لا يقدران على التصرف .

(السؤال الثاني) (من) في قوله (ومن رزقناه) ما هي ؟  
قلنا : الظاهر إنها موصوفة كأنه قيل : وحررا رزقناه ليطابق عبدا ، ولا يتمتع أن تكون موصولة .

(السؤال الثالث) لم قال (يستون) على الجمع ؟  
قلنا : معناه هل يستوى الأحرار والعبيد . ثم قال (الحدقة) وفيه وجه : الأول : قال  
ابن عباس : الحدقة على مافصل بأوليائه وأنعم عليهم بالترحم ، والثاني : المعنى أن كل الحدقة ،  
وليس شيء من الحد للأصنام ، لأنها لا تنعم لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنهم  
لا يعلمون أن كل الحدقة وليس شيء منه للأصنام . الثالث : قال القاضي في التفسير : قال للرسول  
عليه الصلاة والسلام (قل الحدقة) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول :  
الحدقة على أن يميزه في هذه القدرة من ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه  
تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هنا مطابعا للعرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحدقة)  
يعني الحدقة على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة . ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنها مع  
غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى «وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء» وهو كل على مولاه أبنا  
يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثاني، وتقريره: أنه كما تقرر في أوائل المقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية، فلان يحكم بأن الجناد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان أولى، ثم تقول: في الآية مسألتان:

(المسألة الأولى) أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات:

(الصفة الأولى) الأبكم وفي تفسيره أقوال قلها الواحدى. الأول: قال أبو زيد رجل أبكم، وهو العي المقحم، وقد بكم بكا وبكامة. وقال أيضا: الأبكم الأقطع للسان وهو الذى لا يحسن الكلام. الثانى: روى ثعلب عن ابن الأعرابي: الأبكم الذى لا يعقل. الثالث: قال الزجاج: الأبكم المطبق الذى لا يسمع ولا يبصر.

(الصفة الثانية) قوله (لا يقدر على شئ) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل.

(والصفة الثالثة) قوله (كل على مولاه) أى هذا الأبكم العاجز كل على مولاه. قال أهل المعاني: أصله من الغلط الذى هو نقيض الحدة. يقال: كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم يبعث فيه. فقوله (كل على مولاه) أى غليظ وثقل على مولاه.

(الصفة الرابعة) قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أى أينما يرسله، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق. يقال: وجهته الى موضع كذا فتوجه إليه. وقوله (لا يأت بخير) معناه لأنه عاجز لا يحسن ولا يفهم. ثم قال تعالى (هل يستوى هو) أى هذا الموصوف بهذه الصفات الأربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الأمر بالعدل يجب أن يكون موصوفاً بالنطق وإلا لم يكن أمراً. ويجب أن يكون قادراً، لأن الأمر مشعر بملو المرتبة. وذلك لا يحصل إلا مع كونه قادراً، ويجب أن يكون عالماً حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور. ثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادراً عالماً، وكونه أمراً يناقض كون الأول أبكم، وكونه قادراً يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شئ. وبأنه كل على مولاه، وكونه عالماً يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير.

ثم قال (وهو على صراط مستقيم) معناه كونه عادلاً مبرأً عن الجور والعبث.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر في بديهة العقل أن الأول والثانى لا يستويان، فكذا ههنا والله أعلم.

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧) وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ

(المسألة الثانية) في المراد بهذا المثل أقوال كما في المثل المتقدم .

(والقول الأول) قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأيكم فثل الصنم ، لأنه لا ينطق بالية . وكذلك لا يقدر على شيء ، وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم يتفقون عليه ، وأيضا إلى أي مهم توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

(والقول الثاني) أن المراد من هذا الأيكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الإسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ؛ وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

(والقول الثالث) أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات الممنومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى لإياهما بكونهما رجاين يمنع من حمل ذلك على الوثني ، وكذلك باليكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الأمور ، وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى صورتين مغايرة للأخرى (وأما القول الثاني) فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجاين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى (ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير) والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

والابصار والافتدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمكن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم الماجز، ومثل نفسه بالذى يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم، ومعلوم أنه يتمتع أن يكون أمراً بالعدل، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملاً في العلم والقدرة، ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملاً في العلم والقدرة، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى: علم الله غيب السموات والأرض وأيضاً فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر معناه: أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة، وقوله (إلا كلمح البصر) اللوح النظر بسرعة يقال لمح يصبره لمح ومحانا، والمعنى: وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرف العين، والمراد منه تقرير كمال القدرة، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدة إلى أسفلها، ولا شك أن الحدة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، فمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدة، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فهذا قال (أو هو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا ولمح البصر لا جرم ذكره. ثم قال (أو هو أقرب) تنبيه على ما ذكرناه، ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك، بل المراد: بل هو أقرب، وقال الزجاج: المراد به الإبهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع. قال القاضي: هذا لا يصح، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد، ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف، فلم يتمتع أن يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة.

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضي، أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة وإله أعلم، ثم إنه تعالى عاد إلى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) وفيه مسائل:



(المسألة الأولى) قرأ حزة والكسائي (إمهاكم) بكسر المعزة، والباقون بضمها .  
(المسألة الثانية) أمهاكم أصله أماتكم، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل : اهراق  
وشدت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خدفت واليأس أبي

(المسألة الثالثة) الانسان خلق في مبدأ الفطرة غالبا عن معرفة الأشياء .  
ثم قال (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت  
في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم باقة ، فاقه أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف  
والعلوم ، وتتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات  
إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بديهية ، والكسبيات إنما يمكن تحصيلها بواسطة تركيزات  
البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحيث لساننا أن يسأل فيقول : هذه العلوم  
البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة . والاول باطل لانا بالضرورة  
نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والايجاب لا يجتمعان ، وما كنا نعرف  
أن الكل أعظم من الجزء .

(وأما القسم الثاني) فانه يقتضى أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد أنما ما كانت  
حاصلة ، فحيث لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى  
فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية ، وكل  
ذلك محال ، وهذا سؤال قوى مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ، ثم إنها حدثت  
وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها إنما حدثت في نفوسنا بعد عدها بواسطة إعانة  
الحواس التي هي السمع والبصر ، وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم  
إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فإذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك  
المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا  
القول في سائر الحواس ، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل  
ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم  
الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنفي أو الايجاب ، مثل أنه إذا حضر في الذهن أن الواحد ماهو ،

وأن نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بأنه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين العلوم البديية .

﴿والقسم الثاني﴾ ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثل أنه إذا حضر في الذهن أن الجسم ماهو وأن المحدث ماهو ، فإن مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لابد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديية ، وحديث هذه العلوم البديية إنما كان عند حدوث تصور مريضاتها وتصور محولاتها . وحديث هذه التصورات إنما كان بسبب إعاقة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف في النفوس والمقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ ليصير حصول هذه الحواس سببا لاتتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه ، وهذه أبحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات . وقال المفسرون : ﴿وجعل لكم السمع﴾ لتسمعوا مواظقة ﴿والأبصار﴾ لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة لتفعلوا عظيمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وما قيل فيه فتدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وأن الفؤاد قليل ، لأن الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعة ، فكان فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى ﴿وجعل لكم السمع والأبصار﴾ عطف على قوله ﴿أخرجكم﴾ وهذا يقتضى أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ؛ وأيضا اذا حملنا السمع على الاستماع والأبصار على الرؤية زال السؤال ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوار السماء مايمسكنهن إلا الله﴾ ففيه مسائلتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحزمة والكسائي ﴿ألم تروا﴾ بالتاء والباءون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿المسألة الثانية﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فانه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقه معها يمكنه الطيران . وخلق الجو خلقه معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فانه تعالى

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ يَوْمِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴿٨٠﴾

أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء، وخلق الهواء خلقه لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا. وأما قوله تعالى (ما يسكنن إلا الله) فالمعنى: أن جسد الطير جسم ثقيل، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه، فوجب أن يكون المسك له في ذلك الجو هو الله تعالى، ثم من الظاهر أن بقاءه في الجو معلقا فعله وحاصل باختياره، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى. قال القاضي: إنما أضاف الله تعالى هذا الإمساك إلى نفسه، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الأفعال، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الإضافة إلى الله تعالى.

والجواب: أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لا يجوز، لاسيما والدلائل العقالية دلت على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَا يَافِقُكُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء، والله أعلم، قوله تعالى ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ يَوْمِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد، وأقسام النعم والفضل، والسكن المسكن، وأنشد الفراء:

جاء الشتاء ولما أتخذ سكتنا يا ويح كني من حفر القراميص  
والسكن ماسكتت إليه وما سكنت فيه. قال صاحب الكشف: السكن فعل بمعنى مفعول، وهو ما يسكن إليه وينقطع إليه من بيت وألف.  
واعلم أن البيوت التي يسكن الإنسان فيها على قسمين:  
﴿القسم الأول﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت،

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ  
لَكُمْ سَرَايِيلَ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ وَسَرَايِيلَ تَقِيَكُم بِأَسْكُم كَذَلِكَ يَمُنْ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ  
لَعَلَّكُمْ تَسْلُبُونَ «٨١» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٨٢» يَعْرِفُونَ

والإشارة بقوله (ولله جعل لكم من يوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله .  
بل الإنسان ينتقل إليه .

(والقسم الثاني) القباب والخيام والفساطيط ، وإليها الإشارة بقوله (وجعل لكم من جلود  
الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من  
مكان إلى مكان . واعلم أن المراد الانقطاع ، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام  
أى يخفف عليكم حملها في أسفاركم . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون  
ساكنة العين . قال الواحدي : وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر .

واعلم أن الظعن سير البادية لنجدة ، أو حضور ماء ، أو طلب مرتع ، وقد يقال لكل شاخص  
لسفر : طاعن ، وهو ضد الخافض . وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يتقل عليكم في الحالين . وقوله  
(ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة : الأصواف للضأن والأوبار  
للابل والأشعار للبعز . وقوله (أثانا) الأثان أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية . قال الفراء :  
ولا واحد له ، كما أن المتاع لا واحد له . قال ولو جمعت ، قلت آتة في القليل وأث في الكثير ثم  
يبعد . وقال أبو زيد : واحدها أثانة . قال ابن عباس في قوله (أثانا) يريد طنافس وبسطا ونياجا  
وكسوة . قال الخليل : وأصله من قولهم : أث النبات والشجر إذا كثر . وقوله (متاعا) أى  
ما يتمتعون به . وقوله (إلى حين) يريد إلى حين البلاء ، وقيل : إلى حين الموت ، وقيل : إلى حين  
بعد الحين ، وقيل : إلى يوم القيامة .

فإن قيل : عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضى المنغارة ، وما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟  
قلنا : لا قرب أن الأثاث ما يكتسب به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء ، والمتاع ما يفرش  
في المنازل ويزين به .

قوله تعالى «واقه جعل لكم مما خلق ظللا» جعل لكم من الجبال أكنا وجعل لكم  
سراييل تقيكم الحر وسراييل تقيكم بأسكم كذلك يمتنع عليكم لعلكم تسلبون فإن تولوا فامنا

نَعِمْتَ اللَّهُ ثُمَّ يُنْكِرُ وَهِيَ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ٨٣٠.

عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴿ اعلم أن الإنسان إما أن يكون مقبياً أو مسافراً ، والمسافر إما أن يكون غنياً يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

(أما القسم الأول) فإليه الإشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكناً)

(وأما القسم الثاني) فإليه الإشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا)

(وأما القسم الثالث) فإليه الإشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالاً) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لابد وأن يستظل بشئ آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالنعام كما قال (وظللنا عليكم النعام)

ثم قال (وجعل لكم من الجبال أكنانا) واحد الأكنان كرن . على قياس أحمال وحمل ، ولكن المراد كل شئ وق شئاً ، ويقال استكن وأكن إذا صار في كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة ، ولهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة ، وأيضاً البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جداً والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للإنسان من مسكن يأوي إليه ، فكان الأنعام بتحصيله عظيماً ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سراويل تقيكم الحر وسراويل تقيكم بكم) السراويل القمص واحدها سراويل ، قال الزجاج : كل ما لبسته فهو سراويل من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السراويل على قسمين : أحدهما : ما يكون واقياً من الحر والبرد . والثاني : ما يتق به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السراويل .

فإن قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) قال عطاء الخراساني : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم إلى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال (ومن أصواتها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلتفاتهم بها أشد ، واعتيادهم لبسها

أكثر ، ولذلك قال (وتنزل من السماء من جبال فيها من برد) لمرقتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

(والوجه الثاني) في الجواب قال المبرد : إن ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر ، قلت ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فإن الإنسان متى خطرياله الحر خطرياله أيضا البرد ، وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

(والوجه الثالث) قال الزجاج : ما وقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفي فيه السرايل التي هي القمص من دون تكلف زيادة ، وأما البرد فإنه لا يتدفع إلا بتكلف زائد .

قلنا : القمص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القمص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه ، وقوله (وسرايل تهيكم بأسكم) يعني دروع الحديد ، ومعنى البأس الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي .

واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال ( كذلك يتم نعمته عليكم) أى مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فإنه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلبون) قال ابن عباس : لعلكم يأهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس أنه قرأ (لعلكم تسلبون) بفتح التاء ، والمعنى : أنا أعطيناكم هذه السرايلات لتسلبوا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلبوا من عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿فَان تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أى فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعادة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وليس عليك إلا ما قلنا من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى حمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية في كفران النعمة .

فان قيل : ما معنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر . وفي المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاع

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ٨٤ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٥

هذه الأصنام . والثاني : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أى لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى (وأكثرهم الكافرون)

فان قيل : ماعنى قوله (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين .

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يقم عليه الحجة بمن لم يبلغ حد التكليف . أو كان ناقص العقل معتوها ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثاني : أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحيث نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نيا حقا من عند الله الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشيء . يقوم مقام الكل ، فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون)

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الإنكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء : الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتنون) وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا وإلى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهلها لجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ ۝٨٦ وَالْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَدْعُ السَّلَامَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝٨٧

آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولام يستعنيون) الاستعاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جرم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا ، فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ، ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه ، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولام) أيضا (ينظرون) أى لا يؤخرون ولا يهملون ، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون غالضا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولام ينظرون) قوله تعالى «وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ وَالْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَدْعُ السَّلَامَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» اعلم أن هذا أيضا من بنية وعيد المشركين ، وفي الشركاء قولان :

(القول الأول) أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدونها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة . وأيضاً أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثاني : أن الكفار جعلوا لهم نصيباً من أموالهم .

(والقول الثاني) أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب إلى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا لإنهم لكاذبون ، والأصنام مجادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والتطيق فيها ، وحيث يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دُونِكَ .

فان قيل : فما قادتهم في هذا القول ؟



الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصمهاني : مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تمكنهم تلك الأصنام . قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علنا ضروريا في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة .

(والقول الثاني) أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها . واعتராها بأنهم كانوا عظميين في عبادتها . ثم حكي تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فان قيل : إن المشركين ما قالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟ قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في العبودية ، فالأصنام كذبهم في إثبات هذه الشراكة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم)

ثم قال تعالى (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) قال الكلبي : استسلم العابد والمعبد وألقوا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ما كانوا يفترون) وفيه وجهان . وقيل : ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن الله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تنفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدنهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم إلى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفي تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الأيمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ٨٩

وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الإيمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرًا على كفر ، فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب ، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر ، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام «من سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس : المراد بتلك الزيادة خمسة أشهر من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم زدناهم عذابا بكميات وعقارب كأمثال البخت ، فيستنيثون بالحرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثائة قفرة في كل قفرة ثلثائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى ﴿بما كانوا يفسدون﴾ أى هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره إلى الكفر والضلال قد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا إلى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبى شاهد على أمته . والثاني : أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم . أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد . فحصل من هذا أن عصرا من الأعصار لا يخلو

من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك إلى غير النهاية وذلك باطل ، ثبت أنه لابد في كل عصر من أنواع تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضى أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى أنها تشهد عليه وهى : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لاشك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضى عنه من وجوه : الاول : أنه تعالى قال (شهادة عليهم) أى على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثانى : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيداً على هؤلاء) بين أنه أراح عليهم فيما كفوا فلا حجة لهم ولا معذرة .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية ، أما العلوم التى ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى إنما مدح القرآن بكونه مشتملاً على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا تنفات اليه ، وأما علوم الدين فأما الاصول ، وإما الفروع ، أما علم الاصول فهو بمثابة موجود فى القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ماورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ماورد فى هذا القرآن ، وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً ، وكان القرآن وإفا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبياناً لكل شيء ، لأنه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فإذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتاً بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء فى سورة الاعراف والله أعلم .

(المسألة الثالثة) روى الواحدى بإسناده عن الزجاج أنه قال : تبياناً فى معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقا ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والبرد عن البصريين أنهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعل إلا حرفان تبياناً وتلقا ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : فى كل

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ  
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

مصدر تفعّل بفتح التاء مثل تسار وتذكر وتكرار ، وقلت : في كل اسم تفعّل بكسر التاء مثل تقصّر وتمثال .

قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والإحسان) فجعل في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا وتغلا ، وما يتصل بالاخلاق ، والآداب عموما وخصوصا ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال : ما أسبغت أولا إلا حياة من محمد عليه السلام . ولم يتقرر الإسلام في قلبي لحضرتة ذات يوم فبينما هو يتحدث إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن بعينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسأله فقال دينيا أنا أحدثك إذا جبريل نزل عن يميني فقال : يا محمد إن الله يأمر بالعدل والإحسان العدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذى القربى ، أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء والزنا ، والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان : فوقع الإيمان في قلبي فأنتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يا معشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم إلا بمكارم الاخلاق ، فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال : يا معاه أئمر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد عليه فأق أن يسلم فزل قوله (إنك لاتهدى من أحببت) وعن ابن مسعود رضى الله عنه إن أجمع آية في القرآن لحير وشر هذه الآية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية وليس من خلق سيئ إلا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه أن يرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنامعه وأبو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : بمن القوم ؟ فقالوا : من شيان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشهادتين وإلى أن ينصروه فان قريشا كذبوه فقال

مقرون بن عمرو : الام تدعوننا أخا قریش فلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية فقال مقرون بن عمرو دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحداكم شفرته وليرح ذبيحته» والله أعلم .

(المسألة الثانية) في تفسير هذه الآية ، أكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس : في بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والإحسان أداء الفرائض وقال في رواية أخرى العدل خلع الانداد . والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فإن كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا . وإن كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الإسلام . وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والإحسان الإخلاص فيه . وقال آخرون : يعنى بالعدل في الأفعال . والإحسان في الأقوال ، فلا تفضل إلا ما هو عدل . ولا تقتل إلا ما هو إحسان وقوله (وإيتاء ذى القربى) يريد صلة الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن أجمل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا لجارا فتنبى أمواهم ويكثر عددهم وإذا وصلوا أرحامهم» وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت في القول أو في الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، وأما البنى فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغى على أخيك . واعلم أن في المأمورات كثرة . وفي المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة . أما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فإذا فسرنا العدل بشيء والإحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الإحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جملة بعض تلك المعنى تفسيرا لبعض تلك الألفاظ أولى من العكس ، ثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية ، وأقول ظاهر هذه الآية ، يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهي العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى . ونهى عن ثلاثة أشياء ، وهي : الفحشاء . والمنكر والبغى . فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة . ووجب أن تكون الفحشاء . والمنكر . والبغى . ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول :

أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء ، ولا بد من تفصيل القول فيه . فنقول : الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح . أما الاعتقادات : فالعدل في كلها واجب الرعاية فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفي الإله تعطيل محض وإثبات أكثر من إله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الإله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الإله ليس بوجود ولا شيء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأجزاء ، ومخصص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الإله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة - تنغير تشبيه محض . والعدل هو إثبات أن الإله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن البعد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن البعد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن البعد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة ، والقول بأنه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات . ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، وليس لله عليه تكليف أصلا وقال قوم من الهند : ومن المساوية إنه يجب على الإنسان أن يحتجب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن كل ما يميل للطبع إليه حتى أن المساوية يخصون أنفسهم ويحتزون عن التزوج ويحتزون عن أكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقتان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم . وثانيها : أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . قيل : كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص للاحالة ، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو . أما في شرعنا فإن شاء استوفى القصاص على سبيل المائلة ، وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي

الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها. وشرع عيسى يقتضى حل وطء الحائض ، والعدل  
ماحكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازاً عن التلطيح بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب إخراجها  
عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يبنى متباعدين عن طرفي الانفراط  
والتفريط في كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما)  
وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ولما بالغ رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في العبادات . قال تعالى (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم في المساهلة قال  
(ألحستم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها . أن شريعتنا أمرت  
بالحثان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم الالتئاذ عند الوقوع ،  
فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم  
الالتئاذ . أما إذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلحق الثياب وسائر الأجسام فيتنصب  
ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتئاذ بالوقوع بفعل الرغبة فيه ، فكان الشريعة إنما أمرت  
بالحثان سعيا في تخفيف تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ،  
وأن لا يصير الرغبة فيه غالبية على الطبع ، فالأخصاء وقطع الآلات على ما تنعبد اليه المانوية مذموم  
لأنه إفراط ، وإبقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالحثان ،  
فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية في جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم :  
وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة ، بل  
كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب ووهى  
المغلوب ، وتقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان يد الشمس من الأرض أقل  
مما هو الآن ، لعظمت سخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما  
هو الآن لاستولى البرد والجود على هذا العالم ، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب  
سرعتها وبقائها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أقص مما هو الآن لاختلت  
مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ،  
فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون  
إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات  
فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، والمجمل فالبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب  
الكيفية هو الاحسان . والدليل عليه : أن جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان  
قال «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك»

فان قالوا : لم سمي هذا المعنى بالاحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعي والصوارف ، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الاحسان .

واعلم أن الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة . وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم أنه سبحانه أفرد بالذكر فقال ( وإيتاء ذى القربى ) فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التي نهى الله عنها ، وهي الفحشاء والمنكر والبغى . فنقول : إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة ، وهي الشهوانية البهيمية . والغضبية السبعية . والوهمية الشيطانية . والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعنى العقلية الملكية لا يحتاج الانسان إلى تأديبها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما يحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأولى . أما القوة الشهوانية ، فهي إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش . ألا ترى أنه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال ( إنه كان فاحشة وساء سبيلا ) فقوله تعالى ( وينهى عن الفحشاء ) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة . وأما القوة الغضبية السبعية فهي : أبدا تسعى في إيصال الشر والبلاء والابذاء الى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واطهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغى ، فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبعة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلىها الوهمية . والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية . ثم بالبغى الذي هو نتيجة القوة الوهمية ، فهذا ما وصل اليه عقل وخاطرى في تفسير هذه الألفاظ ، فان بك صوابا فنال الرحمن ، وان بك خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان ثم قال تعالى ( يعظكم لعلكم تذكرون ) والمراد بقوله تعالى ( يعظكم ) أمره بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة ( لعلكم تذكرون ) وفيه مسألتان :



(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) أردفه بهذه الآية مشتملة على الأمر بهذه الثلاثة، ونهى عن هذه الثلاثة، كان ذلك تنبيهاً على أن المراد بكون القرآن تبياناً لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل في هذا العالم غالياً عارياً عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقبها بالمعارف الإلهية والأعمال الصالحة، وتلك المعارف والأعمال هي التي ترقبها إلى عالم الغيب وسرادات القدس، وبجواردة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين، وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نهى على كل ما يحتاج إليه المسافرون من عالم الدنيا إلى مبدأ عرصة القيامة.

(المسألة الثانية) قال الكشي: الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء، وذلك من وجوه: الأول: أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فهم، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فهم. ولو كان الأمر كما قالوا لكان كأنه تعالى قال: إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم. وينهاكم عن أفعال خلقها فيكم، ومعلوم أن ذلك باطل في بداية العقل. والثاني: أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى. ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه ما فعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) وتحت قوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث: أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجي والنهي، فإن ذلك محال على الله تعالى، فوجب أن يكون معناه أنه تعالى يعظمكم لإرادة أن تذكروا طاعته، وذلك يدل على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل. الرابع: أنه تعالى لو صرح وقال: إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى، ولكنه تمنع منه ويصده عنه ولا يمكن البعد منه. ثم قال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراد منه ومنعه من تركه، ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب، وذلك يدل على كونه سبحانه متعالياً عن فعل القبائح.

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير، وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم.

(المسألة الثالثة) اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ «٩١» وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ «٩٢»

الله لا من فعل العبد، والدليل عليه هو أن التذكير عبارة عن طلب المتذكر لخال الطلب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور. فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل، والحاصل لا يطلب تحصيله. وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه، لأن توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعد أن يقيموا على تحصيل ذلك التذكر، فإذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله، وهذا هو الذي يحتاج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لا يدل على أنه تعالى يريد منه ذلك. والله أعلم.

قوله تعالى «وأوفوا بعهدهم» الآية تنقضوا الأيمان بعتدوكيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كآلتي نقضت غزها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات واللتيمات في الآية الأولى على سبيل الاجمال، ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهود وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير قوله (بعدهم) وجوها: الأول: قال صاحب الكشاف: عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدايه فوق أيديهم) أي ولا تنقضوا أيمان البيعة بعتدوكيها، أي بعتد توثيقها باسم الله الثاني: أن المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس: والوعد من العهد، وقال

ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهده مسلماً كان أو كافراً فأنما العهد لله تعالى . الثالث : قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله في الأموال من حق . الرابع : عهده الله هو الدين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح في خلافه ، لأنه عليه السلام قال «من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفره الخامس : قال القاضي المهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التنكير والاختلاف ، ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم) فهذا يجب أن يكون مختصاً بالعهود التي يلزمها الإنسان باختيار نفسه لأن قوله (إذا عاهدتم) يدل على هذا المعنى وحيث لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبراً . ولأنه تعالى قال في آخر الآية (وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً) وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضاً يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين ، لأننا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك (ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها) تكراراً لأن الوفاء بالعهود والمنع من التقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم التبرؤ عن التبرؤ إلا إذا قيل إن الوفاء بالعهود عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيهاً على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعندهذا يقول الأول أن يحمل هذا العهد على ما يلزمه الإنسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الأيمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات . والأشياء التي أكدتها بالحلف واليمين ، وفي قوله (ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها) مباحث :

(البحث الأول) قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لثنتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

(البحث الثاني) قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله . يمين اللغو هي يمين النعوس ، والدليل عليه أنه تعالى قال (ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها) فنهى في هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلاً للبر والحنث ، ويمين النعوس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتجوا واحداً بهذه الآية على أن يمين اللغو هي قول العرب لا والله وبلى والله . قال إنما قال تعالى (بعد توكيدها) للفرق بين الأيمان المؤكدة بالمزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

(البحث الثالث) قوله (ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التحصيل ، لأننا

أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها .  
ثم قال (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) هذه أوزان الحال ، أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا  
عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء . بسبب ذلك الحلف  
ثم قال (إن الله يعلم ما تفعلون) وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن  
خيرا غير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء ، وتحريم النقض وقال (ولا تكونوا  
كأولي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في المشبه به قولان :

(القول الأول) أنها امرأة من قریش يقال لها رابطة ، وقيل ربيعة ، وقيل ثلقب جعراء  
وكانت حقا تنزل النزل هي وجوارها فإذا غزلت وأبرمت أمرتهن ففقتن ماغزلن .

(والقول الثاني) أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف  
عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء إليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

(المسألة الثانية) قوله (من بعد قوة) أى من بعد قوة النزل بإبرامها وقتلها .

(المسألة الثالثة) قوله (أنكاثا) قال الأزهرى : واحدا نكت وهو النزل من الصوف  
والشعيريم وينسج ، فإذا أحكمت النتيجة قطعها ونكتت خيوطها المبرمة ونفتت تلك الخيوط  
وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكت المصدر ، ومنه يقال نكت فلان عهده إذا نقضه  
بعد إحكامه كما ينكت خيط الصوف بعد إبرامه .

(المسألة الرابعة) في انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب  
لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكتت نقضت ، ومعنى نقضت نكتت ، وهذا غلط منه ، لأن الانكاث  
جمع نكت وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثاني : قال الواحدي :  
أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطعا وفرقه أجزاء على معنى جمعه أقطعا وأجزاء فكذا هنا  
قوله : نقضت غزلها أنكاثا . أى جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

(المسألة الخامسة) قال ابن قتية : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا بعهد الله  
إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت  
غزلا وأحكمته فلما استحکم نقضته لجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) قال الواحدي : الدخل والدغل الغش والخيانة .  
قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل ، وقال غيره : الدخل ما دخل  
في الشيء على فساد .

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٢٣

ثم قال ﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾ أربى أى أكثر من ربا الشيء. يربو إذا زاد، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف. قال مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز، فهناك الله تعالى عن ذلك. وقوله (أن تكون) معناه أنكم تختفون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة في العدد والقوة والشرف. فقوله (تختفون) أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى: أنتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أريد في القوق الكثرة من أمة أخرى. ثم قال تعالى ﴿إنما يلوكم الله به﴾ أى بما يأمركم وينهاكم، وقد تقدم ذكر الأمر والنهى (وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز الحق من المبتل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون﴾

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتعميم تقضه، أتممه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الإيمان، ولكنه سبحانه يحكم الإلهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء. أما المعنزة: فانهم حملوا ذلك على الإلجام، أى لو أراد أن يلجئهم إلى الإيمان أو إلى الكفر لقدرة عليه، إلا أن ذلك يطل التكليف، فلا جرم ما ألجأهم إليه وفوض الأمر إلى اختيارهم في هذه التكليف، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة، وروى الواحدى أن عزيرا قال: يارب خلقت الخلق فضل من تشاء وتهدى من تشاء، فقال: يا عزير أعرض عن هذا، فأعاده ثانيا. فقال: أعرض عن هذا، فأعاده ثالثا، فقال: أعرض عن هذا وإلا بحوت اسمك من النبوة. قالت المعنزة: وما يدل على أن المراد من هذه المشية مشية الإلجام، أنه تعالى قال بعده (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد عتق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا، والجواب عنه قد سبق مرارا، والله أعلم.

وَلَا تَخْضَعُوا آيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ قَتَلَ قَدَمَ بَعْدُ ثَوْبَهَا وَتَذَوَّقُوا السُّوءَ  
بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ  
ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ  
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾  
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ  
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

قوله تعالى ﴿وَلَا تَخْضَعُوا آيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ قَتَلَ قَدَمَ بَعْدُ ثَوْبَهَا وَتَذَوَّقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ  
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ  
إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا  
يَعْمَلُونَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ  
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر في الآية الأولى عن نقض اليهود والإيمان على الإطلاق، حذر  
في هذه الآية فقال ﴿وَلَا تَخْضَعُوا آيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ﴾ وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق  
الإيمان، وإلا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد، بل المراد نهى أولئك الأقوام  
المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان خصوصاً أقدموا عليها، فلهذا المعنى قال المفسرون: المراد  
من هذه الآية نهى الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده، لأن هذا الوعيد  
وهو قوله ﴿قَتَلَ قَدَمَ بَعْدُ ثَوْبَهَا﴾ لا يليق بنقض عهد قبله، وإنما يليق بنقض عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على الإيمان به وشرائعه. وقوله ﴿قَتَلَ قَدَمَ بَعْدُ ثَوْبَهَا﴾ مثل يذكر لكل من وقع  
في بلاء بعد عافية، وحنه بعد نعمة، فإن من نقض عهداً لسلام قد سقطت عن الدرجات العالية. ووقع  
في مثل هذه الضلالة، وبطل على هذا قوله تعالى ﴿وَتَذَوَّقُوا السُّوءَ﴾ أى العذاب ﴿بِمَا صَدَدْتُمْ﴾ أى  
بصدكم ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد،

ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهده الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن كان كثيرا ، إلا أن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ، يعني أنكم وإن وجدتم على تقصص عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا ، فلا تشتتوا اليه ، لأن الذي أعد الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على تقصص عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيات الدنيا فقال (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان :

(البحث الأول) الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة ، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقي خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيرا عاليا شريفا أو كان خيرا دنيا خسيسا ، فإن قلنا : إنه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بأنه سينقطع يجعله منفصا حال حصوله ، وأما حال حصول ذلك الانقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينقص فيها ويقل مرتبتها وتفتقر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الحسيسة فهما من الظاهر أن ذلك الخير الدائم وجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، ثبت بهذا أن قوله تعالى (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

(البحث الثاني) أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعم أهل الجنة باق لا ينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن إذا آمن بالله قد انزمت شرائع الاسلام والايمان ، وحيث يجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته ، والثاني : أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولو ازمه .

إذا عرفت هذا فقول : إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الأول وهو الصبر على ما التزموه ، فقال (ولنجزي الذين صبروا) أي على ما التزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي يجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لأن المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات وبالواجبات ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزي الذين صبروا) أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وفي الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لفظة «من» في قوله (من عمل صالحا) تعيد المعلوم فما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوم التخصيص .

﴿السؤال الثاني﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح؟

والجواب : نعم لأنه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب . وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء .

﴿السؤال الثالث﴾ ظاهر الآية يقتضى أن العمل الصالح إنما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ) يدل على أن العمل الصالح يفيد الأثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فإنه لا يتوقف على الايمان .

﴿السؤال الرابع﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة .

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال القاضى : الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة في أن المراد منه ما يكون في الآخرة .

ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة . وقيل : رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه «قنني بما رزقني» وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو «اللهم اجعل رزق آل محمد كغناهم قال الواحدي وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لأنه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع . وأما الحرص فإنه يكون أبدا في الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتدبير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا



فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ٩٨ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ  
سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ

بكل ما قضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته في ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن وقد وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فمند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فمند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشعب بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فإنه غال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها : أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجودها وغمه بفقدانها ، أما الجاهل فإنه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجودها وغمه بفقدانها . وخامسها : أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلو لا تنغيرها وانقلابها لم تصل من غيرة اليه .

واعلم أن ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقة ولا تبدل ماهيته ، فمند وصوله اليه يكون أيضا واجب التغير ، فمند ذلك لا يطبع الماقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطبع قلبه عليها ويمانقها معانقة العاشق لمعشوقه فمند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده ، فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن المعارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا .

(والقول الثاني) وهو قول السدي إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر .

(والقول الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فلاقه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ماقتناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة في الجنة فلا أنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم .

قوله تعالى «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» الآية ١١٣

## يَتَوَلَّوْهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠)

آمنوا وعلى رجبهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) أعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله عن الوسواس فقال (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الشيطان ساع في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في حق الأنبياء بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

(المسألة الثانية) قوله (فاذا قرأت القرآن) خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجا إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها .

(المسألة الثالثة) إلقاء في قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب فظاهر هذه الآية بدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن وإليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى : وهو قول أنى هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما ، فإن لم يأت بالاستعاذة وقامت الوسوسة في قلبه ، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسواس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط . أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة ، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا ، وأيضاً لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوسواس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

(المسألة الرابعة) مذهب عطاء : أنه يجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾

في الصلاة وغيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يعودز قبل القراءة في الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة أكد .

(المسألة الخامسة) المراد بالشیطان في هذه الآية قیل ابلیس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن جميع المردة من الشياطين حطا في الوسوسة .

واعلم أنه تعالى أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفا ، وأنه لا يملكه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله (وعلى ربهم يتوكلون)

ثم قال (إنما سلطانه على الذين يتولونه) قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أى أطلعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه (والذين هم به مشركون) الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع الى ربهم . والثاني : أنه راجع الى الشيطان . والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة أى من أجلها ، فكذلك قوله (والذين هم به مشركون) أى من أجله ومن أجل حمله لإيائهم على الشرك باقعه صاروا مشركين . قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما: كان إذا نزلت آية فيها شدة، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش: والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه، فأُنزل الله تعالى قوله (وإذا بدلنا آية مكان آية) ومعنى التبديل، رفع الشيء مع وضع غيره مكانه. وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها، وهو نسخها بآية سواها. وقوله (والله أعلم بما ينزل) اعتراض دخل في الكلام، والمعنى: والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ، والتخليط والتخفيف، أى هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أى إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الاقتراء لأجل التبديل والنسخ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل. وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة، ثم بعد مدة ينهأ عنها، ويأمره بصد تلك الشربة، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة. وقال صاحب الكشاف: روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطاهر كما يقال: حاتم الجود وزيد الخير، والمراد الروح القدس، وحاتم الجواد وزيد الخير، والقدس المطهر من الماء «ومن» في قوله (من ربك) صلة للقرآن أى أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمه وصواب (وهدى وبشرى) مفعول لها معطوف على عمل ليثبت، والتقدير: تلييتاً لهم وإرشادا وبشارة. وفيه تعريض بحصول أصداد هذه الصفات لغيرهم.

(المسألة الثانية) قد ذكرنا أن مذهب أبى مسلم الأصفهاني: أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة، فقال المراد هنا: إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبله من بيت المقدس إلى الكعبة، قال المشركون: أنت مفتر في هذا التبديل، وأما سائر المفسرين فقالوا: النسخ واقع في هذه الشريعة، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور.

(المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله: القرآن لا ينسخ بالسنة، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضى أن الآية لا تنسخ منسوخة إلا بآية أخرى، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية، وأيضا لجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية، وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة الآية، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار، فكيف يصح التعلق به؟ والله أعلم.

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي  
وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ١٠٣، إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ  
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤، إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ  
وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ١٠٥،

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولم عذاب أليم إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ﴿

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبه أخرى من شهادات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمداً إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيد منها إنسان آخر ويتعلمها منه. واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعلم منه قيل: هو عبد بن عامر بن لؤي يقال له يعيش، وكان يقرأ الكتب، وقيل: عداس غلام عتبة بن ربيعة، وقيل: عبد بن الحضرمي صاحب كتب، وكان اسمه جبراً، وكانت قريش تقول عبد بن الحضرمي يعلم خديجة. وخديجة تعلم محمداً، وقيل: كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل: لسان الفارسي، وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه.

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال: لحد وألحد إذا مال عن القصد، ومنه يقال للمعادن عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي (يلحدون) يفتح الياء والحاء، والباقون يضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي: والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الإمالة، ومنه يقال ألحدت له لحداً إذا حضرت في جانب القبر مثلاً عن الاستواء. وقبر ملحد وملحد، ومنه الملحد لأنه آمال مذهبه عن الأديان كلها لم يله عن دين إلى دين آخر وفسر الالحاد

في هذه الآية بالقولين قال الفراء : يملون من الميل ، وقال الزجاج : يملون من الامالة ، أي لسان الذي يملون القول اليه أعجمي ، وأما قوله (أعجمي) فقال أبو الفتح الموصلي : تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاختفاء ، وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم : رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان . وعجم الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه ، والمعجم البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها ، وسما صلاتي الظهر والعصر عجموين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، فأما قولهم : أعجمت الكتاب فعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم : أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل في هذه الكلمة ، ثم إن العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الإعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمي والعجمي الذي أصله من المعجم قال أبو علي الفارسي : الأعجم الذي لا يفصح سواء كان من العرب أو من المعجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم . لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا ، وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج : في هذه الآية يقال عرب لسانه عاربة وعروية هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجرا لما في ألفاظه من الفصاحة فيبتدع أن تكونوا صادقين في أن محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدر ذلك في المقصود إذ القرآن إنما كان معجرا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدر في ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضي : أقوى ما قيل في ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الإيمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كذابين في ذلك القول فقال (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدر في المقصود ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذي قالوه لم يصح وهم كذوبافيه ، والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان

الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدا ضرب من الهديان ولا شهادة لهم. والثاني: أن أمر التلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الحفية، بل انتعل إنما يتم إذا اختلف المعلم إلى المتعلم أزمته متطاولة ومددا متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشترفيا بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان. الثالث: أن العلوم الموجوة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق، فلو حصل فهم إنسان بلغ في التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا إليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا. فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان؟

واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحججة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة، فإن الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة.

(المسألة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأخشع الفواحش والدليل عليه أن كلمة «انما» للحصر، والمعنى: أن الكذب والقرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية.

فان قيل: قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا؟

قلنا: الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا، والدليل عليه قوله تعالى (ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل، تنبها على أن ذلك السجن لا يدوم. وقال فرعون لموسى عليه السلام (لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبها على الدوام، وقال أصحابنا: إنه تعالى قال (وعصى آدم ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغا، لأن صيغة الفعل لا تقيد الدوام، وصيغة الاسم تقيده.

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول: قوله (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة. وهذا كما تقول: كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب. ومعناه: أن عادتك أن تكون كاذبا.

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفترى الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الإلهية ونبوة الأنبياء، وهذا الإنكار شتم على

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٦  
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ١٠٧ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ١٠٨ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٠٩

الكذب والافتراء . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال «لا» ثم فرأ هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره) وقوله مطمئن بالايمن ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون

اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا قبله ، ومن يكفر بلسانه وقوله معا ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غير مذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله) والتقدير : إنما يفترى من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكروه فلم يدخل تحت حكم الافتراء ، وعلى هذا التقدير : فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البذل والمبدل منه . الثاني : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون ، والتقدير : وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه ، والثالث : يجوز أن ينتصب على الذم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندى وأبعدها عن التمسف ، والرابع : أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله



إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله)

(المسألة الثانية) أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه: أحدها: أنا رويناه أن بلالا صبر على ذلك العذاب، وكان يقول: أحد أحد. روى أن ناسا من أهل مكة فتوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه، مع أنه كان بقلبه مصرا على الإيمان، منهم: عمار، وأبو هريرة، وسمية، وصهيب، وبلال، وخباب، وسالم، عذوبا، فأما سمية فقيل: ربطت بين يميني ووخزت في قلبها بحربة وقالوا: إنك أسلمت من أجل الرجال وقتلت، وقتل ياسر وها أول قتيلين قتلوا في الإسلام، وأما عمار فقد أعطاه ما أرادوا بلسانه مكرها، فقيل يارسول الله إن عمارا كفر، فقال كلا إن عمارا ملي الإيمان من فرقة إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه، فأقى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول «مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت» ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر، ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا.

(المسألة الثالثة) قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء، لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استنائه من الكافر، لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة.

(المسألة الرابعة) يجب ههنا بيان الإكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر، وهو أن يعذبه بمذاب لا طاقة له به، مثل التخويف بالقتل، ومثل الضرب الشديد والإعلامات القوية. قال مجاهد: أول من أظهر الإسلام سبعة، رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وخباب، وصهيب وبلال، وعمار، وسمية. أما الرسول عليه الصلاة والسلام فتمعه أبو طالب، وأما أبو بكر فتمعه قومه، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد، ثم أجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس، وأنهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية، ثم طعن الحربة في فرجها. وقال الآخرون: ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول: أحد أحد، حتى ملوا فكشفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه. قال عمار: كلنا تكلم بالذي أردوا غير بلال، فهانت عليه نفسه فتركوه. قال خباب: لقد أقعدوا لي نارا ما أطفأها إلا ودك ظهري.

(المسألة الخامسة) أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يرى قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التريصات مثل أن يقول إن محمدا كذاب، ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا

آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الإنكار وههنا بحثان :

(البحث الأول) أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لماعظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع .

(البحث الثاني) لو ضيق المكروه الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ، وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي . قال : لأن الكذب إنما يباح لكونه كذبا ، فوجب أن يصدق على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وتحتشد لا يني وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى .

(المسألة السادسة) أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، وبذل عليه وجوه : أحدها : أنا رويناه أن بلالا صبر على ذلك العذاب . وكان يقول : أحد أحد . ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم : بش ما صنعت بل عظمت عليه . فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ما روى أن منسوبة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ فقال رسول الله ، فقال ما تقول في ؟ قال أنت أيضا ، فغلا . وقال للآخر : ما تقول في محمد ؟ قال رسول الله ، قال : ما تقول في ؟ قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثة فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق . فههنا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمي التلطف بكلمة الكفر رخصة ، والثاني : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس في تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام «أفضل العبادات أحرها أي أشقها . ورأيها : أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تطلع ب تلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

(المسألة السابعة) اعلم أن لا كراه مراتب .

(المرتبة الأولى) أن يجب الفعل المكروه عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فإذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن القوات واجب ، ولا سبيل إليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل . ليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)

(المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ، ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

(المرتبة الثالثة) أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا؟ قال الشافعي رحمه الله : في أحد قولي يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتل عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى (يأيا الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) والثاني : أجمنا على أن المكروه إذا قصد قتله فإنه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توم إقدامه على القتل يوجب اهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهذرا كان أولى والله أعلم .

(المسألة الثامنة) من الأفعال ما يقبل الإكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه ما لا يقبل الإكراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، بحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه .

(المسألة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكروه لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله : قوله (لا إكراه في الدين) ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وأيضا قوله عليه السلام «لا طلاق في إغلاق» أي إكراه فان قالوا : طلقها فتدخل تحت قوله (فان طلقها فلا تحل له) فالجواب لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ما كان على ما هو قولنا والله أعلم .

(المسألة العاشرة) قوله (وقليه مطمئن بالإيمان) يدل على أن عمل الإيمان هو القلب والذي يحله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس . فوجب أن يكون الإيمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى (ولكن من شرح بالكفر صدرا) أي فتحه وسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشك في مصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال (فليهم غضب من الله) والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالغضب ثم وصف ذلك العذاب فقال (ولهم عذاب عظيم)

ثم قال تعالى ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الاندفاع على الكفر لاجل أنه تعالى ما هداهم إلى الإيمان وما عصمهم عن الكفر . قال القاضي : المراد أن الله لا يهديهم إلى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله ﴿وأن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ معطوف على قوله ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة﴾ فوجب أن يكون قوله ﴿وأن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ علة وسببا موجبا لا أقدمهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد . ولا علة له بل سببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الإيمان فقال ﴿أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم﴾ قال القاضي : الطبع ليس يمنع من الإيمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الإيمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثاني : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع قدحهما قد يصح أن يكون مؤثرا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة . ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه غافل عنه ، ثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب ، وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والحثم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿وأولئك هم النافلون﴾ قال ابن عباس : أي عما يراد بهم في الآخرة . ثم قال ﴿لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة .

(الصفة الأولى) أنهم استوجبوا غضب الله .

(والصفة الثانية) أنهم استحقوا العذاب الأليم .

(والصفة الثالثة) (أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة)

(والصفة الرابعة) أنه تعالى حرّمهم من الهداية .

(والصفة الخامسة) أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

(والصفة السادسة) أنه جعلهم من النافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها ، ثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال المسانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا قَاتَلْتُمْ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ  
مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١١٠﴾ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ يُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَى كُلُّ  
نَفْسٍ بِمَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١١١﴾

ليكون كالناجر الذي يشتري ببلعائه سعادته الآخرة، فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم  
خسرانه، فهذا السبب قال (لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) أي هم الخاسرون لا غيرهم،  
والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قاتلوا﴾ جاهدوا وصبروا إن ربك من  
بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون ﴿  
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال  
من أكره على الكفر، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها، ذكر بعده حال من  
هاجر من بعد ما قاتل فقال (إن ربك للذين هاجروا من بعد ما قاتلوا)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن عامر (قاتلوا) بفتح القاء على إسناد الفعل إلى الفاعل، والباقيون بضم  
الفاء على فعل مالم يسم فاعله. أما وجه القراءة الأولى فأمر: الأول: أن يكون المراد أن أكابر  
المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم، والثاني:  
أن قتل وأقتل بمعنى واحد، كما يقال: مان وأمان بمعنى واحد، والثالث: أن أولئك الضعفاء لما  
ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم قاتلوا أنفسهم، وإنما جعل ذلك فتنة، لأن الرخصة  
في إظهار كلمة الكفر مازلت في ذلك الوقت. وأما وجه القراءة بفعل مالم يسم فاعله فظاهر، لأن  
أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أفياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان،  
فبين تعالى أنهم إذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فإن الله تعالى ينفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر.

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (من بعد ما قاتلوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة: هو أنهم عذبوا،  
ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتمذيب، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين  
ارتدوا. قال الحسن: هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة، فمرضت لهم فتنة فارتدوا

وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم إنهم أسلوا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقبل :  
نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح ارتد ، فلما كان يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله  
فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الرواية  
إنما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد  
أن أولئك الضعفاء المذنبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل  
كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما  
لا إثم فيه ، وأن حاله إذا هاجر وجهاد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد  
فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالها في قوله  
(من بعدما) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهى الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها» ففيه أربع بحثات :

(البحث الأول) قال الزجاج (يوم منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن يركب  
من بعدما لتغفور رحيم يوم تأتي) . يعنى أنه تعالى يعطى الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذى يعظم  
احتياج الإنسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثاني : أن يكون التقدير : وذكرهم أو اذكرهم يوم كذا  
وكذا ، لأن معنى القرآن العظيمة والانذار والتذكير .

(البحث الثاني) لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس  
تجادل عن نفسها)

والجواب : النفس قد يراد به بدن الحى وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته ، فالنفس الأولى هى  
الجثة والبدن . والثانية عنها وذاتها ، فكانه قيل : يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهيم شأن  
غيره . قال تعالى (لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك  
مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول : يارب نفسى نفسى حتى أتى إبراهيم الخليل  
عليه السلام يفعل ذلك . ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيل) وقولهم  
(والله ربنا ما كنا مشركين)

ثم قال تعالى «وتوفى كل نفس ما عملت» فيه محذوف . والمعنى : توفى كل نفس جزاء ما عملت  
من غير يخس ولا نقصان ، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدي : معناه لا ينقصون . قال القاضي :  
هذه الآية من أقوى ما يدل على ماذهب اليه في الوعيد ، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

حقه من غير نقصان ، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .  
والجواب : لا نزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك بظواهر  
العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا في سورة البقرة  
في تفسير قوله (على من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) أن جانب الوعد راجع على جانب الوعيد  
من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ  
بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات  
الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف ، كما ذكره في هذه الآية .

(المسألة الثانية) المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا  
أو لم يكن موجودا . وقد يضرب بشيء موجود معين ، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل  
يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثاني : فذلك القرية  
يحتمل أن تكون مكة أو غيرها ، والأكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة  
لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

(المسألة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

(الصفة الأولى) كونها آمنة أي ذات أمن لا يفتار عليهم كما قال (أو لم يروا أنا جعلنا حرما  
أمتنا ويتخطف الناس من حولهم) والامر في مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على  
بعض . أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم  
بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن ، وإن كان ذلك لاهلها لاجل أنها مكان الأمن وظرف

له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها . كما يقال : طيب وحار وبارد .  
(والصفة الثانية) قوله (مطمئنة) قال الواحدي : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لحوف أو ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الحوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة ، وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (بأنعمها رزقها رغداً من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فإنه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهاية . الأمن والصحة والكفاية

قوله (آمنة) إشارة إلى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة إلى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائماً لأمزجتهم اطمأنوا إليه واستقروا فيه ، وقوله (بأنعمها رزقها رغداً من كل مكان) إشارة إلى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أقدسة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الآنم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو أن الآنم جمع فة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فبذها الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب في ذكر جمع الفة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في إيذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجلف والعظام والعلهز والقذ ، أما الخوف فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث إليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب : هل يذاق اللباس ؟ قال ابن الأعرابي : لا لباس ولا لباس بألها التسناس ، هب أنك تشك أن محمداً ما كان نبياً أما كان عرياناً وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية ، وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال : فكسأهم الله لباس الجوع ، أو يقال : فأذاقهم الله طعم الجوع . وأقول جوابه من وجوه :  
(الوجه الأول) أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذكور هو



وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾  
فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَاءَهُ  
تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾

الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يترقون الجوع . والثاني : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا  
فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبه اللباس . فالحاصل أنه حصل في ذلك الجوع حالة  
تشبه المندوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين ، فقال (فأذاقها الله  
لباس الجوع والخوف)

(والوجه الثاني) أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر عن التعريف  
بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالغم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف وهو الاختبار يقول ناظر  
فلانا وذوق ماعنده . قال الشاعر :

ومن يذوق الدنيا فاني طعمتها وسبق إلينا عذبا وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون وهكة البدن وتغير الحال  
وكسوف البال فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول :  
ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

(والوجه الثالث) أن يحمل لفظ اللبس على المماسه ، فصار التقدير : فأذاقها الله  
مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى (بما كانوا يصنعون) قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم  
حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهما يقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله في القرآن  
كثير ، ومنه قوله تعالى (لجأها بأسنا يانا أوم قاتلون) ولم يقل قاتلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى  
وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن  
أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد في الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال في آخر الآية (بما  
كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى «ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون ، فكلوا مما رزقكم  
الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون»

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١١٥)

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعني أهل مكة (رسول منهم) يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني الجوع الذي كان بمكة. وقيل: القتل يوم بدر، وأقول قول ابن عباس: أولى لأنه تعالى قال بعده (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فتركوا الكفر حتى تأكلوا، فهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما: فكلوا يأمعشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم. وقال الكلبي: إن رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديته الرجال فبال النساء والصبيان. وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام إليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة وتركوا الحباثت وهي الميتة والدم.

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

اعلم أن هذه الآية إلى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الإعادة وأقول إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضاً في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوصى إلى محرماً على طاعم) وهاتان السورتان مكيان، وحصرها أيضاً في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضاً في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة (أحل لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم. وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى في تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة. ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتريدة والطليعة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وهذه الأشياء داخلة في الميتة، ثم قال (وما ذبح على نصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة داخلة على

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾

حصر المحرمات في هذه الأربع سورتان مكثتان . وسورتان مدنيتان ، فان سورة البقرة مدنية . وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة ، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه ، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾  
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأربع بالغ في تأكيد ذلك الحصر وضيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأربع تارة ، وفي النقصان عنها أخرى ، فانهم كانوا يحرمون البحيرة والنسابة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنام عاصلة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحلات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أمهل به لغير الله تعالى ، فآله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة ، وبين أن الأشياء التي يقولون إن هذا حلال وهذا حرام كذب واقتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع ، ثم ذكر في هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب واقتراء على الله تعالى وموجب الوعيد الشديد علينا أنه لا مزيد على هذا الحصر ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان : الأول : قال الكسائي . والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا : لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾

فان قالوا : حل الآية عليه يؤدي إلى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظيره في القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلامهم بعينه مع قائمة زائدة . الثاني : أن تكون (ما) موصولة ، والتقدير ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه لكونه معلوما (المسألة الثالثة) قوله تعالى (تصف ألسنتكم الكذب) من فصيح الكلام وبلغه كأن ماهية الكذب وحقيقته بجمولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبي العلاء المعري :

سرى برق المرأة بعدوهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذاهنا ، وافته أعلم .

ثم قال تعالى (لتفتروا على الله الكذب) المعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الفرض ، لأن ذلك الاقتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدي : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالاقتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المغترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن مامم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج للمعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون إلى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم)

قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)

اعلم أنه تعالى : يبين ما يحل وما يحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١١٩)

فقال (وعلى الذين هادوا حرما ما قصصنا عليك من قبل) ، هو الذى سبق ذكره فى سورة الأنعام .  
ثم قال تعالى ﴿وما ظنناهم ولكن كانوا أنفسهم يظنون﴾ وتفسيره هو المذكور فى قوله تعالى  
(فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم)

قوله تعالى ﴿ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة﴾ ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك  
من بعدها لغفور رحيم ﴿

اعلم أن المقصود بيان أن الإقتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنهم من التوبة وحصول المغفرة  
والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل ما لا يبنى وهو الكفر والمعاصي ، وكل من عمل السوء فأنما يفعله  
بالجهالة ، أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب  
حقا وصدقا ، فانه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأما المعصية فأنما تصير الشهوة غالبية للعقل والعلم لم تصدر عنه  
تلك المعصية ، ثبت أن كل من عمل السوء فأنما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إننا قد آتينا  
فى تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفريسة على الله تعالى ، ثم إننا  
بعد ذلك نقول : إن ربك فى حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أى من  
بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أى  
آمنوا وأطاعوا الله .

ثم أعاد قوله ﴿إن ربك من بعدها﴾ على سبيل التأكيد . ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه  
لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنهم بسبب الجهالة ، وبما حصل الكلام أن الإنسان وإن كان  
قد أقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهورا وأملا مديدا ، فإذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة  
فإن الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويغفله عن العذاب .

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۚ شَاكِرًا  
لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۚ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً  
وَلَآئِهِ فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ ۚ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ  
حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۚ (١٢٣)

قوله تعالى ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتنابه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة ولآئيه في الآخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء، منها قولهم بآيات الشرك والانداد لله تعالى، ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة. ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى، فلبا بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال، وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدون وقدره الأصوليين، وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع. والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به، لاجرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة، وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات:

﴿الصفة الأولى﴾ أنه كان أمة، وفي تفسيره وجوه: الأول: أنه كان وحده أمة من الأمم لكأله في صفات الخير كقوله.

ليس على الله بمشرك أن يجمع العالم في واحد

الثاني: قال مجاهد، كان مؤمنا وحده. والناس كلهم كانوا كفارا فلذا المني كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل «يعتبه الله أمة وحده» الثالث أن يكون أمة قبله بمعنى مفعول كالرحلة والبنية، فالأمة هو الذي يؤتم به، ودليله قوله (إني جاعلك للناس إماما) الرابع: أنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق. ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا

لاسم المنتخب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فإنه كان وحده .

(الصفة الثانية) كونه قاتلاً لله ، والقاتل هو القائم بما أمره الله تعالى به قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه كونه مطيعاً لله .

(الصفة الثالثة) كونه خفيفاً والحنيف المسائل إلى ملة الإسلام ميلاً لا يزول عنه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه أول من اختن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

(الصفة الرابعة) قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن أكثرهم عليه السلام كان في تقرير علم الأصول قد ذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربى الذى يحيى ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام والكواكب بقوله (لأحب الأتقين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألغوه في النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقاً في بحر التوحيد .

(الصفة الخامسة) قوله (شاكراً لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتندى إلا مع صيف فلم يجد ذات يوم صيفاً فأخر غداءه فإذا هو يقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم إلى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلو لا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاك بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على إبراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكراً لأنعمه) .

قلنا : المراد أنه كان شاكراً لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

(الصفة السادسة) قوله (اجتبه) أى اصطفاه للنبوة . والاجتبه هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو اقتضال من جيت ، وأصله جمع الماء في الخوض والجلية هى الخوض .

(الصفة السابعة) قوله (وهده) إلى صراط مستقيم أى في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين والحث والتفجير عن الدين الباطل ، فظيره قوله تعالى (وأن هذا طراطى مستقيماً فاتبعوه)

(الصفة الثامنة) قوله (وآتيناه في الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حبه إلى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرؤن به ، أما المسلمون . واليهود . والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعائه في قوله (واجعل لى لسان صدق

في الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلى منا كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وقيل الصدق . والوفاء . والعبادة .

(الصفة التاسعة) قوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين)

فان قيل : لم قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين ؟ قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لي حكماً وأخفني بالصالحين) فقال ههنا (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاه ثم إن كونه من الصالحين لا ينفي أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء)

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) وفيه مباحث :

(البحث الأول) قال قوم إن النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصور من يثبته عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : النبي صلى الله عليه وسلم إنما نفي الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعاً له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يصحكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد . وهو أن يدعو إليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ماهر الطريقة المألوفة في القرآن .

(البحث الثاني) قال صاحب الكشاف : لفظة «ثم» في قوله (ثم أوحينا إليك) تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلال عمله والابذان بأن أشرف ما أوتى خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المداخل التي مدحه الله بها .



﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اختلفوا فيه وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (١٧٤)

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اختلفوا فيه وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمطابقة إبراهيم عليه السلام، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة، فهذه المطابقة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة، وعند هذا لسائل أن يقول: فلم اختار اليهود يوم السبت؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اختلفوا فيه﴾ وفي الآية قولان:

﴿القول الأول﴾ روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أمرهم موسى بالجمعة وقال: تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتسعلوا فيه شيئا من أعمالكم، فأبوا أن يقبلوا ذلك، وقالوا: لا نزيد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة، فقالت النصارى: لا نزيد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد. وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلقوا فيه وهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا والنصارى بعد غد»

إذا عرفت هذا فنقول: قوله تعالى ﴿على الذين اختلفوا فيه﴾ أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت، فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أى لأجله، وليس معنى قوله ﴿اختلفوا فيه﴾ أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت، ومنهم من لم يقل به، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله ﴿اختلفوا فيه﴾ بهذا، بل الصحيح ما قدمناه.

فإن قال قائل: هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم في يوم الجمعة، فكان يوم السبت يوم الفراغ، فهلك اليهود نحن نوافق وبنا في ترك الأعمال، فبينوا السبت لهذا المعنى، وقالت النصارى: مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد، فنحصل هذا اليوم عيداً لنا، فهذان الوجهان معقولان، فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيداً لنا؟

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ  
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم ، لجمال يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .  
(والقول الثاني) في اختلافهم في السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحرمة على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى (وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالتواب وللمبطلين بالعقاب .  
قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين)

اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع إبراهيم عليه السلام ، بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة)

واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .  
واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين ، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإلحاحه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة قيد الظن الظاهر والافتقار الكامل ، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة . وأولها : الحجة القطعية المقيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهي التي قال الله في صفتها (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الافتناعية

وهي الموعظة الحسنة ، وثالثها : الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإخفافهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

(القسم الأول) أن يكون دليلاً مركباً من مقدمات مسلة في المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

(والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل مركباً من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتى هي أحسن) ثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والخبيث في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكابلة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة ، والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا تطلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكاملة اللائقة هؤلاء المجادلة التي تفيد الانحطاط والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال ، والثاني : طرف النقصان .

(وأما القسم الثالث) فهو الوسطة ، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكاء المحققين ، وفي النقصان والردالة إلى حد المشاغبين الخاصين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية ، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكيمة ، والمكاملة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة ، وأدناها المجادلة ، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون ، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب ، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة ، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدرس الحق بالحكمة ، وهي البراهين القطعية اليقينية وعموم الخلق بالموعظة الحسنة ، وهي الدلائل اليقينية الإقناعية الطيبة ، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين . لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الطيبة فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه فرض آخر مغاير

وَإِنِّ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ  
لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ  
مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

الدعوة وهو الالتزام والالتزام : فلماذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة  
والجدل الحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة ، وإنما الغرض  
منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع  
أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدى إلى ما فيه من الأسرار  
إلا من كان من خواص أولى الأبصار .

ثم قال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) والمعنى : أنك مكلف  
بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالصالحين  
وأعلم بالمهتدين ، والذي عندى فى هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالمساهية ، فبعضها  
نفوس مشرقة صافية قليلة تتعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات . وبعضها مظلمة  
كدرة قوية تتعلق بالجسمانيات عديدة الالتفات إلى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادات من  
لوازم جواهرها ، لا جرم يتمتع استقلالها وزوالها ، فلماذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع  
فى حصول الهداية لكل ، فإنه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة بأشراق النفوس  
المشرقة الصافية فكل نفس فطرة مخصصة وماهية مخصصة ، كما قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها  
لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر  
وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون) إن الله مع الذين اتقوا  
والذين هم محسنون  
فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿والقول الأول﴾ وهو الذى عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به . قال «والله لأمثلن سبعين منهم مكانك» فزل جبريل عليه السلام بخواتم سورة النحل فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء ، وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث ﴿والقول الثانى﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمرؤا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤوا بالقتال وهو قوله تعالى : (وقاتلوا في سبيل الله الذى يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿والقول الثالث﴾ أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرُق الطعن اليه وهو في غاية البعد ، بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالأعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستعنين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك الحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لابد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حل الآية عليه .

فان قيل : فهل قدحون فيما روى أنه عليه السلام ترك العزم على الملة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية ، لانا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، أما الذى ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

{المرتبة الأولى} قوله (وإن عاقبتهم فاقبوا بمثل ما عاقبتهم به) يعنى أن رغبتهم في استيفاء القصاص فاقبوا بالمثل ولا تزيدوا عليه، فإن استيفاء الزيادة ظلم وظلم ممنوع منه فيعدل الله ورحمته وفي قوله (وإن عاقبتهم فاقبوا بمثل ما عاقبتهم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل، كما أنك إذا قلت للمريض: إن كنت تأكل ألفا كهة فكل التفاح، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

{المرتبة الثانية} الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام، لأن الرحمة أفضل من القسوة والانتقام أفضل من الإيلاف .

{المرتبة الثالثة} وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى، وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر، ولما كان الصبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيده سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أى بتوفيقه ومعوته وهذا هو السبب الكلى الأصلى المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلى الأصلى ذكر بعده ما هو السبب الجزئى القريب فقال (ولا تحزن عليهم ولا تلك في ضيق مما يمكرون) وذلك لأن إقدام الإنسان على الانتقام، وعلى إزوال الضرر بالغير لا يكون إلا عند هيجان الغضب . وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلًا في الماضي وإلى الإشارة بقوله (ولا تحزن عليهم) قيل معناه : ولا تحزن على قتل أحد، ومعناه لا تحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله إلى فوت النفع . والسبب الثانى : لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل، وإلى الإشارة بقوله (ولا تلك في ضيق مما يمكرون) ومن وقف على هذه الطائفت عرف أنه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقى في لفظ الآية مباحث :

{البحث الأول} قرأ ابن كثير (ولا تلك في ضيق) بكسر الضاد، وفي الفل مثله، والباقون : بفتح الضاد في الحرفين . أما الوجه في القراءة المشهورة فأمرور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن، وما كان في القلب فانه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم، وقال القتيبي : ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

{البحث الثانى} قرئ : (ولا تكن في ضيق)

(البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، إلا أن الفائدة في قوله (ولا تلك في ضيق) هو أن الضيق اذا عظم وقوى صار كالشيء المحيط بالإنسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

(المرتبة الرابعة) قوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وهذا يجري مجرى التهديد لأن في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم هو خير للصابرين) وفي المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم ، وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعد في فعل الانتقام فقال (إن الله مع الذين اتقوا) عن استيفاء الزيادة (والذين هم محسنون) في ترك أصل الانتقام ، فإن أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق والطف مرتبة فرتبة ، ولما قال الله لرسوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبها على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه ، وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

(المسألة الثالثة) قوله (إن الله مع الذين اتقوا) معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله (الذين اتقوا) إشارة إلى التحظيم لأمر الله تعالى ، وقوله (والذين هم محسنون) إشارة إلى الشفقة على خلق الله ، وذلك يدل على أن كمال السعادة للإنسان في هذين الأمرين أعنى التحظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخلق مع الخلق ، وقال الحكماء : كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وعن هرم ابن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولأما لي ، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

(المسألة الرابعة) قال بعضهم : إن قوله تعالى (ولئن عاقبتم فاعقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم هو خير للصابرين) منسوخ بآية السيف ، وهذا في غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله : تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ،  
وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر .  
والحقائق مصونة . والمعاني في غيب الغيب محصورة . والأسرار فيها وراء المزعزعة ، ويبدأ الخلق  
القليل والقال والكآل ليس الا الله ذى الاكرام والجلال ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا  
محمد النبي الامى وآله وصحبه وسلم .



## سورة الاسراء

مكية ، الا الآيات : ٢٦ و ٣٢ و ٣٣ و ٥٧ ومن آية ١٣ الى غاية آية ٨٠ فغنية  
وآياتها : ١١١ ، نزلت بعد القصص

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا  
الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾

## سورة بني إسرائيل

عندها : مائة آية وعشر آيات

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل  
لى من لدنك سلطانا نصيرا) فانها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد قهيف .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله  
لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال النحويون : (سبحان) اسم لم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحاً  
وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك : كفرت باليمن تكفيراً وكفراً  
وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السج في اللذة التباعد ، يدل عليه قوله

تعالى (إن لك في النهار سبحاً) أى تباعداً . فعنى : سبح الله تعالى ، أى عبده ونزهه عما لا يبغي وتسام الباحث العقلية في لفظ التسييح قد ذكرناها في أول سورة الحديد ، وقد جاء في لفظ التسييح معان أخرى : أحدها : أن التسييح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أى من المصلين ، والسبح الصلاة النافلة ، وإنما قيل للصلى مسح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا يبغي . وثانيها : ورد التسييح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أى تستنون وتأويله أيضاً يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء في الحديث « لا حرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء » قيل معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذى اذا رآه الرائي قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان : وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الإمام أبا القاسم سليمان الأنصارى قال : لما وصل نحمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في العارج أوحى الله تعالى اليه : يا محمد بم أشرفك ؟ قال « يارب بأن تنسني الى نفسك بالعبودية » فأذن الله فيه (سبحان الذى أسرى بعبده) وقوله (ليلاً) نصب على الظرف .

فان قيل : الاسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟ .

قلنا : أراد بقوله (ليلاً) بلفظ التكثير تقليل مدة الاسراء . وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التكثير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا في المكان الذى أسرى به منه ، فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذى يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانئ بنت أبي طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحتضانه بالمسجد والزباسة به ، وعن ابن عباس الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذى باركنا حوله) قيل بالثمار والأزهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (الى) لاتناه الغاية فدلوا قوله (الى المسجد الأقصى) أنه وصل الى حد ذلك

المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعنى مارأى في تلك الليلة من المعجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى .

فان قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعية ، وقال في حق إبراهيم (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم .

قلنا : الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال (إنه هو السميع البصير) أى أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد ، البصير بأفعاله ، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء ، مقرونة بالصدق والصفاء ، فهذا السبب في حبه الله تعالى بهذه الكرامات ، وقبل : المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر ، بصير بما يعملون في هذه الواقعة

(المسألة الثانية) اختلف في كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثر من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بمجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والآخرون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا . وأنه ما شهد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أسرى بروحه ، وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضى الله عنها ، وعن معاوية رضى الله عنه . واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين : أحدهما : في إثبات الجواز العقل . والثاني : في الوقوع .

(أما المقام الأول) وهو إثبات الجواز العقل . فنقول : الحركة الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها ، والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير متع ، فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

(المقدمة الأولى) في إثبات أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها وبدل عليه وجه : (الوجه الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد إلى الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع . ويتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة إلى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر

أول بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .  
 (الوجه الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ، ثم إننا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع ، وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

(الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم إلى ما فوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم ، فإن كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعاً في العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش إلى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعاً ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعناً في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة إلى هذا الحد ، يازمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش إلى مكة ، ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكرناه أيضاً باطلاً .

فان قالوا : نحن لا نقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم يتنقل من مكان إلى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضراً متجلياً في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقررون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم . وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك إلى مكة ، وإذا كان كذلك كان الإلزام المذكور قوياً ، روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل . وذموا إلى أبي بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، ثم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئاً قال أبو بكر صدقت . فلما تم الكلام قال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله حقاً ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقاً . وحاصل الكلام أن أبا بكر رضي الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا ؟

(الوجه الرابع) أن أكثر أبواب الملل والتحليل يسلبون وجود إبليس ويسلبون أنه هو الذي

يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم . ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق إلى المغرب لأجل إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم ، فلما سلبوا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق إبليس فلائح يسلموا جواز مثلهما في حق أكبر الأنبياء كان أولى ، وهذا الإلزام قوى على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسماني ، فهذا الإلزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متقل .

فان قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة ، ولا يمنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة في ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة متنبهة في السرعة إلى هذا الحد يمكن في نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني ، فذلك مقام آخر سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى (الوجه الخامس) أنه جاء في القرآن أن الرياح كانت تسير يسليان عليه الصلاة والسلام إلى المواضيع البعيدة في الأوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام (غدها شهروا واحا شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تتقل عند شدة هبوبها من مكان إلى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة (الوجه السادس) أن القرآن يدل على أن الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن إلى أقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى (قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك) وإذا كان ممكنا في حق بعض الناس . علينا أنه في نفسه ممكن الوجود .

(الوجه السابع) إن من الناس من يقول الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشماع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إذا فتحنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه فعل قول هؤلاء انتقل شعاع العين من أبصارنا الى رجل في تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لامن الممتنات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المتنبهة في السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه .

(المقدمة الثانية) في بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون

حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم متمتعا ، والذي يدل عليه أنانيا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة في تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام ، وذلك يوجب القلق بأن حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر يمكن الوجود في نفسه .

وإذا ثبت هنا فقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم يمكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه . وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المراجع أمر يمكن الوجود في نفسه ، أقصى ما في الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل في جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثمنا تبلى سبعين ألف جبل من الحبال والعصى ، ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، واضلال الجبل العظيم في الهواء عجيب ، وكذا القول في جميع المعجزات فإن كان مجرد التعجب يوجب الإنكار والدفع ، لزم الجرم بفساد القول باثبات المعجزات . واثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وإن كان مجرد التعجب لا يوجب الإنكار والإبطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول في بيان أن القول بالمراجع يمكن غير متمتع والله أعلم .

(المقام الثاني) في البحث عن وقوع المراجع قال أهل التحقيق : الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى المسجد الأقصى القرآن والخبر ، أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الإنسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الإنسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الإنسان شيء واحد باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية في التبدل والتغير والاتقال والباقي غير متبدل فالإنسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الإنسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمنفرد عنه ، فالإنسان مغاير لهذا البدن وثالثها : أن الإنسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدى . ورجلى . ودماغى . وقلبي ، وكذا القول في سائر الأعضاء فيضيف كلها إلى ذاته المخصوصة . والمضاف غير المضاف إليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا : ليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتي ونفسي فيلزمك أن تكون نفسه مغايرة لذاته ، وهذا محال .

قلنا : نحن لا متمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه ، بل إننا متمسك بمحض العقل ، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد . وذلك الشيء الواحد يأخذ بألة اليد ويصير بألة العين ، ويسمع بألة الأذن . فالانسان شيء واحد ، وهذه الأعضاء آلات له في هذه الأفعال ، وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات ، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد .

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذي أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد .

فان قالوا : فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة ، فلا يليق به أن يقال (سبحان الذي أسرى بعبده)

قلنا : هذا أيضا بعيد ، لأنه لا يبعد أن يقال : إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة ، فلا جرم كان هذا الكلام لا تنقبا به ، فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في إثبات المراج بالروح والجسد معا .

والجواب : أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد ، والدليل عليه قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى) ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد . وقال أيضا في سورة الجن (وأنه لمقام عباده يدعو كادوا يكونون عليه لبدا) والمراد بمجموع الروح والجسد فكذا ههنا ، وأما الخبر فهو الحديث المروى في الصحيح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة إلى بيت المقدس ، ثم منه إلى السموات ، واحتج المنكرون له بوجوه : أحدها : بالوجوه العقلية وهي ثلاثة : أولها : أن الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد غير معقولة . وثانيها : أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول . وثالثها : أن صعوده إلى السموات يوجب اغتراق ، الانفلاك ، وذلك محال .

(والشبهة الثانية) أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات . وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة ، فلما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد . فانه يكون ذلك عينا ، وذلك لا يليق بالحكم .

(والشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وماتلك الرؤيا الاحديث المراج ، وإنما كان فتنة للناس ؟ لأن كثيرا ممن آمن به لمسمع هذا الكلام كذبه وكفر

به فكان حديث المراج سببا لفتنة الناس ، فثبت أن ذلك رؤيا رآه في المنام .

(الشبهة الرابعة) أن حديث المراج اشتمل على أشياء بعيدة ، منها ماروى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد ، لأن الذى يمكن غسله بالماء هو التجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلق المذمومة ، ومنها ماروى من ركوب البراق وهو بعيد ، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك ، فأى حاجة إلى البراق ، ومنها ماروى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن عاد الخمسون إلى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام . قال القاضى : وهذا يقتضى نسخ الحكم قبل حضوره ، وأنه يوجب البقاء وذلك على الله تعالى محال ، فثبت أن ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا .

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدا .

(والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام يحل وفي تفصيله وشرحه وجوه : الأول : أن خيرات الجنة عظيمة ، وأهوال النار شديدة ، فلأنه عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا ، ثم شاهدتهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة أو عاف من أهوال النار ، أما لما شاهدتهما في الدنيا في ليلة المراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يلقى مشغول القلب بهما ، وحينئذ يتفرغ للشفاعة . الثانى : لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المراج للأنياء والملائكة ، صارت سببا لتكامل مصلحته أو مصلحتهم . الثالث : أنه لا يبعد أنه إذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسى والعرش ، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه ، فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة إلى الله تعالى أكل . وقلة التفاته إلى أعداء الله تعالى أقوى ، يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب ، لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكروه في الجهاد وغيره إلا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يماين .

واعلم أن قوله (لنريه من آياتنا) كالدلالة على أن فائدة ذلك الاسراء محتصة به وعائدة إليه على سبيل التعيين .

(والجواب عن الشبهة الثالثة) أنا عند الانتهاء إلى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين أن تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام .

(والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أنفاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، والله أعلم .



وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هَدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ الْأَتَّخَذُوا مِن دُونِي  
وَكَيْلًا ٢٥ ذَرِيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ٢٥

(المسألة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش ، فهذه الآية لا تدل عليه ،  
ومنهم من استدلل عليه بأول سورة والنجم ، ومنهم من استدلل عليه بقوله تعالى (لتركن طبقا عن  
طبق) وتفسيرهما مذكور في موضعه ، وأما دلالة الحديث فكما سلف واقه أعلم .

قوله تعالى «وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هَدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ الْأَتَّخَذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا  
ذَرِيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الكلام في الآية التي قبل هذه الآية ، وفيها انتقل من النبوة  
الى الخطاب ومن الخطاب الى النبوة ، لأن قوله (سبحان الذي أسرى) فيه ذكر الله على سبيل النبوة  
وقوله (باركنا حوله لآيه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور وقوله (إنه هو السميع  
البصير) يدل على النبوة وقوله (وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من  
النبوة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات .

(المسألة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الأولى إكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أسرى  
به ، وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال  
(وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) يعني التوراة (وجعلناه هدى) أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من  
ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (الأتَّخَذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا) وفيه إيجات  
(البحث الأول) قرأ أبو عمرو (الأتَّخَذُوا) بالياء خبرا عن بنى إسرائيل ، والباقرن بالناء  
على الخطاب ، أى قلنا لهم لاتخذوا .

(البحث الثاني) قال أبو على الفارسي : إن قوله (الأتَّخَذُوا) فيه ثلاثة أوجه : أحدها : أن  
تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى . وجعلناه هدى لثلاث اتخذوا . وثانيها : أن تكون (أن)  
بمعنى أى التى للتفسير . وانصرف الكلام من النبوة الى الخطاب كما انصرف منها إلى  
الخطاب . والآخر في قوله (وانطلق الملا منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من النبوة الى النبى  
في قوله (الأتَّخَذُوا) وثالثها : أن تكون (أن) زائدة ويجعل اتخذوا على القول المضمر والتقدير :  
وجعلناه هدى لبنى إسرائيل قلنا لاتخذوا من دُونِي وَكَيْلًا .

(البحث الثالث) قوله (وكيلا) أى ربا تكون أموركم إليه . أقول حاصل الكلام فى الآية : أنه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ، ثم ذكر عقبيه تشريف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ، ثم وصف التوراة بكونها هدى ، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا ، وذلك هو التوحيد ، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا فى بحر التوحيد وأن لا يعول فى أمر من الأمور إلا على الله ، فان نطق ، فلفظ بذكر الله ، وإن تفكر ، ففكر فى دلائل تزيه الله تعالى ، وإن طلب ، فطلب من الله . فيكون كله لله وبالله ، ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفى نصب ذرية وجهان :

(الوجه الأول) أن يكون نصبا على النداء . يعنى : يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا . قول مجاهد لأنه قال : هذا نداء . قال الواحدى : وإنما يصح هذا على قراءة من قرأ بالياء كأنه قيل : لم لا تتخذوا من دوى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة : الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين : سام . وحام . ويافث . فالتاس كلهم من ذرية أولئك ، فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح ، قائما مقام قوله (يا أيها الناس)

(الوجه الثانى) فى نصب قوله (ذرية) أن اتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله إبراهيم خليلًا) والتقدير : لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوى وكيلا ، ثم إنه تعالى أتى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أى كان كثير الشكر ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال «الحمد لله الذى أطعمنى ولو شاء أجاعنى» وإذا شرب قال «الحمد لله الذى أسقانى ولو شاء أظمأنى» وإذا اكسى قال «الحمد لله الذى كسأنى ولو شاء أعرأنى» وإذا احتذى قال «الحمد لله الذى حذأنى ولو شاء أحنأنى» وإذا قضى حاجته قال «الحمد لله الذى أخرج عنى أذاه فى عافيه ولو شاء حبسه» وروى أنه كان إذا أراد الانقطار عرض طعامة على من آمن به فان وجده عتاجا أثره به .

فان قيل : قوله (إنه كان عبدا شكورا) ما وجه ملايمته لما قبله ؟

قلنا : التقدير كأنه قال : لا تتخذوا من دوى وكيلا ولا تشركوا بى ، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا ، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شئ من النعم إلا من فضل الله . وأتم ذرية قومه فاعتقدوا بنوح عليه السلام ، كما أن آباءكم اعتقدوا به والله أعلم .

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ  
عُلُوًّا كَبِيرًا ۖ «١» فَآذَا جَاءَ وَعَدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ  
لِتَجَسَّوْا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّقْعُولًا ۖ «٢» ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ  
وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۖ «٣»

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا لجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنيين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾  
اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني إسرائيل بإزالة التوراة عنهم . وبأنه جعل التوراة هدى لهم ، بين أنهم ما اعتدوا بهذه ، بل وقعوا في الفساد فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) وفي الآية مسائل :  
(المسألة الأولى) القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن أحكام ، ومنه قوله (قضاء من سبع سموات) وقول الشاعر :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أي أعلنهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا إليهم . ولفظ (إلى) صلة للإيحاء ، لأن معنى قضينا أوحينا إليهم كذا . وقوله (لتفسدن) يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله (في الأرض) يعني أرض مصر وقوله (ولتعلمن علوا كبيرا) يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغیر الحق استعلاء عظيما ، لأنه يقال لكل متجبر : قد علا وتعظم ، ثم قال (فإذا جاء وعد أولاهما) يعني أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا) والمعنى : أنه إذا جاء وعد الفساق في المرة الأولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأسا شديدا ، ونجدة وشدة ، والباس القتال ، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم غاذين إياكم ، واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم ؟ قيل : إن بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء ، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم مختصر قتل منهم أربعين ألفا ممن قرأ التوراة فذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا: هناك في الدل إلى أن قبض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن

تزوج بأسراء من بني إسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بني إسرائيل إلى بيت المقدس ففعل ، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا ، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم)

(والقول الثاني) إن المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة .

(والقول الثالث) إن قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو أنه تعالى ألقى الرعب من بني إسرائيل في قلوب الجيوش ، فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب الجيوش فقصدهم وبالفوا في قتلهم وإنهزم وإهلاهم .

واعلم أنه لا يتناق كثير غرض في معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم ، بل المقصود هو أنهم لما أكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلهم وأفروهم .

ثم قال تعالى (وجلسوا خلال الديار) قال الليث : الجوس والجوسان التردد خلال الديار ، والبيوت في الفساد ، والحلال هو الانزعاج بين الشيتين ، والديار ديار بيت المقدس ، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فن ابن عباس قتشوا وقال أبو عبيدة : طلبوا من فيها . وقال ابن قتية : عاثوا وأفسدوا ، وقال الزجاج : طافوا خلال الديار هل يبق أحد لم يقتلوه . قال الواحدي : الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه .

ثم قال تعالى (وكان وعدا مفعولا) أي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقص والفسخ ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) أي أهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم ، (رجعناكم أكثر نفيرا) النفير المدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه ، والنفير والتفروا واحد ، كالقدير والقادر ، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (افروا خفافا)

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته . الحكم الجزم . والخير الحتم ، ثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ ، لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرعناه . ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء مريتا أكد فقال (وكان وعدا مفعولا)

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ

إذا ثبت هذا فنقول : عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا . وإنقلاب حكمه الجازم باطلا ، وانقلاب علمه الحق جهلا ، وكل ذلك محال ، فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا ، فكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع ، مع أنهم كفوا بتركه ولمنعوا على فعله ، وذلك يدل على قولنا : إن الله قد يأمر بشيء ويصد عنه . وقد ينهى عن شيء . ويقضى بتحصيله ، فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية .

(الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأسا شديدا) والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والامر ، فين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل ، ولا شك أن قتل بني إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتغلا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة . ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (ثم بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى .

أجاب الجبائي عنه من وجهين : الأول : المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بني إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد ، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر والثاني : أن يكون المراد خليئا بينهم وبين بني إسرائيل ، وما ألقينا الخوف من بني إسرائيل في قلوبهم . وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع .

واعلم أن الجواب الأول ضعيف ؛ لأن الذين فصلوا تغريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل نفاذ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى . والجواب الثاني أيضا ضعيف ، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعي القوية في القلب ، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع ، والأول فعل ، والثاني ترك ، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز ، ثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم .

قوله تعالى «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ

## لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ٨٥

عَدْتُمْ عَدَاتَنَا وَجَمَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ، ولما تابوا أزال عنهم تلك الحنة وأعاد عليهم الدولة ، ففند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم ، وإن أصروا على المصية فقد أسأؤا إلى أنفسهم ، وقد تقرر في القول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب ، وأن الاساءة إليها قبيحة ، فلهذا المعنى قال تعالى (إن أحسستم أحسستم لأنفسكم وإن أسأتم فلها)

(المسألة الثانية) قال الواحدى : لا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : وقلنا إن أحسستم أحسستم لأنفسكم ، والمعنى : إن أحسستم بفعل الطاعات فقد أحسستم إلى أنفسكم من حيث أن يبركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات ، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم إلى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم أبواب العقوبات .

(المسألة الثالثة) قال النحويون : إنما قال (وإن أسأتم فلها) للتقابل والمعنى : قالها أو فعلها مع أن حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض : كقوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها) أى إليها

(المسألة الرابعة) قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبية على غضبه بدليل أنه لم يحكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال (إن أحسستم أحسستم لأنفسكم) ولم يحكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال (وإن أسأتم فلها) ولولا أن جانب الرحمة غالب والإلحاح كان كذلك .

ثم قال تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : معناه وعد المرة الأخيرة ، وهذه المرة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام . قال الواحدى : فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسى أبغض خلقه إليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس أقول : التواريخ تشهد بأن بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام . ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاوله ، ومعلوم أن الملك الذى اتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له :

قسططين الملك ، والله أعلم بأحوالهم ، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمرة أعيان هؤلاء الأقوام .

(المسألة الثانية) جواب قوله (فاذا جاء) مخوف تقديره : فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسووا وجوهكم وإنما حسن هذا الحذف للدلالة ما تقدم عليه من قوله (بعثنا عليكم عبدا لنا) ثم قال (ليسووا وجوهكم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يقال : ساه يسوه أى أحزنه ، وانما عزا الاساءة الى الوجه ، لأن آثار الأعراس النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه . فان حصل الفرح في القلب ظهرت الضرة والاشراق والاسفار في الوجه . وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه ، فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجه في هذه الآية ، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن .

(المسألة الثانية) قرأ العامة : ليسووا على صيغة المتناية ، قال الواحدى : وهى موافقة للمعنى ولللفظ . أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوونهم في الحقيقة ، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلا يراه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم حمزة (ليسو) على إسناد الفعل الى الواحد ، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة : إما اسم الله سبحانه لأن الذى تقدم هو قوله : ثم ردنا وأمددنا ، وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى ، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا تحسبن الذين يفتنونكم بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) وقال الزجاج : ليسو الوعد وجوهكم ، وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله : بعثنا عليكم وأمددنا .

ثم قال تعالى (وليتبروا ما علوا تبتيبرا) يقال : تبر الشيء تبرا اذا هلك وتبره أهلكه . قال الزجاج : كل شيء جعلته مكسرا ومقتا فقد تبرته ، ومنه قيل : تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تبارا) وقوله (ما علوا) يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ، ويحتمل وتبروا ماداموا غالين ، أى مادام سلطانهم جاريا على بنى إسرائيل ، وقوله (تبتيبرا) ذكر للبصر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليما) أى حقا ، والمعنى : وليدبروا ويخربوا ما غلبوا عليه .

ثم قال تعالى (عسى ربكم أن يرحمكم) والمعنى : لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يابنى إسرائيل .

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ  
الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ١٠ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَفْتَنَّا لَهُمْ  
عَذَابًا أَلِيمًا ١١

ثم قال (وإن عذبتم عذنا) معنى: أن بعثنا عليكم من بعثنا، فضعفوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتذنبوا به عن ارتكاب المعاصي، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فإن عذبتم مرة أخرى إلى المعصية عذنا إلى صلب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى. قال الفطال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل (وإذا تأذن ربك لبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عذبتم عذنا) أي وإنهم قد عادوا إلى فعل مالا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتيمان ماورد في التوراة والإنجيل، فإذ الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب. جرى على بني النضير وقرظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلد، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لملك لهم ولاسلطان. ثم قال تعالى (وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا) والحصير قيل فيحتمل أن يكون بمعنى الفاعل، أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول، أي جعلناها موضعا محصورا لهم، والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد تفلت بعض الناس عنه، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه، إما بالموت وإما بطريق آخر، وأما عذاب الآخرة فإنه يكون حاصرا للإنسان يحيط به لا رجاء في الخلاص عنه، فهو لا الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيط بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه أبدا.

قوله تعالى (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَفْتَنَّا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام، وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليم أنواع البلاء عليهم، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة، لا جرم أتى على القرآن فقال (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ)



واعلم أن قوله تعالى (دينا قياما إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما ، وقوله في هذه الآية (التي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان . وأقول : قولنا هذا الشيء أقوم من ذلك ، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى صورتين أكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية ، وهذا حال لأن المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال ، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا ، إلا أن لفظ الأفضل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا : الله أكبر أي الله أكبر ، وقولنا : الأشجع والتاخص أعدلا بنى مروان أي عادلا بنى مروان ، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف . والله أعلم .

(البحث الثاني) قوله (التي هي أقوم) نمت لموصوف محذوف ، والتقدير : يهدي الملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق . ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن .

أما قوله (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا) فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات :

(الصفة الأولى) أنه يهدي التي هي أقوم ، وقد مر تفسيره .

(والصفة الثانية) أنه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير ، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا إلى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصح ، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر ، وذلك هو الأجر الكبير لأن الطريق الأقوم لابد وأن يفيد الربح الأكبر والنفع الأعظم .

(والصفة الثالثة) قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا كبيرا) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الأصح ، كما يجب لفاعله النعم الأكمل الأعظم ، فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل .

واعلم أن قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبمعقاب أعدائهم ، ونظيره قوله : بشرت زيدا أنه سيمطى وبأن عتوه سيمنع .

فان قيل : كيف يليق لفظ البشارة بالمعذاب ؟

قلنا : مذكور على سبيل التهكم ، أو يقال إنه من باب إطلاق اسم الضدين على الآخر ، كقوله (وجواه سيئة سيئة مثلها)

## وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴿١١﴾

فان قيل : هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود ، وهم ما كانوا يشكرون الإيمان بالآخرة ، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) قلنا عنه جوابان : أحدهما : أن أكثر اليهود يشكرون الثواب والعقاب الجسديين ، والثاني : أن بعضهم قال (لن نسمنا النار إلا أياما معدودات) فهم في هذا القول صاروا كالمتشككين للآخرة ، والله أعلم .

قوله تعالى «ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا» وفي الآية مباحث : (البحث الأول) اعلم أن وجه النظم هو أن الإنسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة ، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى ياناته ، ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال (ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير)

(البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاء الإنسان بالشر على أقوال :

(القول الأول) المراد منه : التضرب بالحرق ، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته ، فكان بعضهم يقول : اتتنا بهذا بقاءه . وآخرون يقولون : متى هذا الوعد ان كنتم صادقين . وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمدا كاذب فيما يقول .

(والقول الثاني) المراد أنه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له : مالك تئن ؟ فشكى ألم القيد فأرخت له من كتافه ، فلما نامت أخرجه يداه وهرب ، فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فأعلم بشأه ، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرقت سودة يدها تترفع أن يقطع الله يدها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهل رحمة لاني بشر أغضب كما تغضبون ، فترد سودة يدها»

(والقول الثالث) أقول : يحتمل أن يكون المراد : أن الإنسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد أن خيره فيه ، مع أن ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره ، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء ، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الأمور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها .

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً  
لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَضْلَانَا  
تَفْصِيلًا (١٢)

(البحث الرابع) القياس : إثبات الواو في قوله (ويذرع) إلا أنه حذف في المصحف من الكتابة ،  
لأنه لا يظهر في اللفظ ، أما لم تحذف في المعنى لأنها في موضع الرفع ، ونظيره (سندع الزبانية . وسوف  
يؤت الله المؤمنين . ويوم يناد المناد . فما تفن التنذر) ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام  
الفراء . وأقول : إن هذا يدل على أنه سبحانه قد صمم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فإن إثبات  
الياء والواو في أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المدودة يدل على أن هذا  
القرآن نقل كما سمع ، وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله .

ثم قال تعالى (وكان الإنسان عجولا) وفي هذا الانسان قولان :

(القول الأول) آدم عليه السلام ، وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته فطر إلى جسده  
فأصعبه قدس لينفس فلم يقدر ، فهو قوله (وكان الانسان عجولا)

(والقول الثاني) أنه محمول على الجنس ، لأن أحدا من الناس لا يعمر عن عجلة ، ولو تركها  
لكان تركها أصح له في الدين والدنيا ، وأقول : بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول ، كان  
المقصود عائدا إلى القول الثاني ، لأننا إذا قلنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن  
آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لكل ،  
فكان المقصود عائدا إلى القول الثاني والله أعلم .

قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا  
من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا)  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في تحرير النظم وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما وصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن  
أنبه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما أن القرآن بمنزج  
من المحكم والمتشابه ، فكذلك البحر مركب من النهار والليل . فالبحر كالنهار ، والمتشابه كالليل ، وكما

أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه ، فكذاك الوقت والزمان لا يكمل الارتفاع به إلا بالنهار والليل .

(والوجه الثاني) في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة ، لا جرم أودعه بذكر دلائل التوحيد ، وهو عجائب العالم العلوى والسفلى .

(الوجه الثالث) أنه لما وصف الانسان بكونه عجولا أى متقلبا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك ، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد ، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد . والله أعلم .

(المسألة الثانية) في قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان :

(القول الاول) أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار . والمعنى : أنه تعالى جعلهما دليلا للخلق على مصالح الدين والدنيا . أما في الدين : فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له ، مع كونهما متعاقبين على الدوام ، من أقوى الدلائل على أنها غير موجودين لذاتهما ، بل لابد لهما من فاعل يديرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة . وأما في الدنيا : فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار ، فلو لا الليل لما حصل السكون والراحة ، ولو لا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش .

ثم قال تعالى (فحونا آية الليل) وعلى هذا القول : تكون الامانة في آية الليل والنهار للتيين ، والتقدير : فحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة ، ونظيره قولنا : نفس الشيء وذاته ، فكذاك آية الليل هي نفس الليل ، وية ال أيضا : دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التي هي خراسان ، فكذاك ههنا .

(القول الثاني) أن يكون المراد وجعلنا نرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر ، فحونا آية الليل وهي القمر ، وفي تفسير عو القمر قولان :

(القول الاول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور ، فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال ، ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ، ثم يأخذ في الانقاص قليلا قليلا ، وذلك هو المحو ، إلى أن يعود إلى المحاق .

(والقول الثاني) المراد من عو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمر جناحه على وجه القمر

فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو في اللغة : إذهاب الأثر ، تقول : محوته أعوه وانحى وامحى إذا ذهب أثره ، وأقول : حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام في قوله (لنبتنوا) فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل . وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله . إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب يبنوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار في المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ما ذكره الأطباء في كتبهم ، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال (ولتعلموا عدد السنين والحساب) ثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى . وأقول أيضا : لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر ، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد ، أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة ، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوى ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم قاهر مختار لا موجب بالذات . وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ، أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ، فلما كانت تلك الأجرام أقل ضوئا من جرم القمر ، لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالنصف في وجه الإنسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق يتمسك في أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات وانه أعلم .

أما قوله ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ فيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لأن الإضاءة سبب لحصول الابصار ، فأطلق اسم الابصار على الإضاءة إطلاقا لا سم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس يرون فيه ، كقوله :

وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ  
مَنْشُورًا ﴿١٣﴾ أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

رجل مخبئ إذا كان أصحابه خبثاء ، ورجل مضطرب إذا كانت ذرائعه ضعفا ، فكذا قوله : والنهار مبصرا ، أى أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقال أيضا (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله)

ثم قال تعالى (ولتبتغوا فضلا من ربكم) أى لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب)

واعلم أن الحساب مبنى على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لمادون السنين ، وهى الشهور والأيام والساعات ، وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الأحاد والعشرات والمئات والآلاف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال (وكل شئ. فصلناه تفصيلا) والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آتئ الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا ، فلما شرح الله تعالى حالهما وفضل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلا نافعا ويناكافيا كاملا ، فلا جرم قال (وكل شئ. فصلناه تفصيلا) أى كل شئ. بكم إليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شئ.) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تيانا لكل شئ.) وقوله (تدبر كل شئ. بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلا) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى (وكل إنسان أزمانه طائرته في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)

اعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل ما يحتاج إليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيلت الحاجة إلى الإعراف ، وأزيلت الغل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه وهو قول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)

(الوجه الثاني) أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا ، مثل آبي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشتهلوا بعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار ، كان المعنى : إنى إنما خلقت هذه الأشياء لتتفهموا بها فتصبروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي ، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سأله أنه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة ، أو تمرد وعصى وبغى ، فهذا هو الوجه في تقرير النظم .

(المسألة الثانية) في تفسير لفظ الطائر . قولان :

(القول الأول) أن العرب إذا أرادوا الإقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى إزعاجه ، وإذا طار فهل يطير متامنا أو متياسرا أو صاعدا إلى الجو إلى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمي الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا إنا نطيرنا بك) إلى قوله (قالوا طائر كم معكم) قوله (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) أى كل إنسان ألزمناه عمله في عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن وبجاهد (ألزمناه طيره في عنقه)

(القول الثاني) قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر ، والتحقق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعبر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والإنسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ، بل لابد وأن يصل إلى ذلك القدر بحسب الحكمة والكيفية ، فلك الأشياء المقدرة كائنات تطير إليه وتصير إليه ، فهذا المعنى لا يبعد

أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، قوله (وكل إنسان أزمانه طائر في عتقه) كناية عن أن كل مآثره الله تعالى ومضى في عله حصوله ، فهو لازم له وأصل اليه غير منحرف عنه .  
واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل مآثره الله تعالى للإنسان وحكم عليه به في سابق عله فهو واجب الوقوع بمتنع العلم ، وتقريره من وجهين :

(الوجه الأول) أن تقدير الآية : وكل إنسان أزمانه عمله في عتقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازماً للشيء كان بمتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

(والوجه الثاني) أنه تعالى أضاف ذلك الإلزام إلى نفسه ، لأن قوله (أزمانه) تصریح بأن ذلك الإلزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألهمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة» والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (في عتقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا في عنقك أى قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطرقتك كذا ، أى صرفته إليك وألزمتك إياك ، ومنه قلده السلطان كذا. أى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يلد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عتقه . قال أهل المعاني : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيراً يزينه أو شراً يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلى ، والذي يشين فهو كالغل ، فهنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصي كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) قال الحسن : يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكلك بك ملكان هما عن يمينك وشمالك . فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى إذا امت طويت صحيفةك وجعلت مملكتك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أى من قبره يجوز أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم يركبها في الدنيا فإذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتاباً) أى يخرج له الطائر أى عمله كتاباً منشوراً ، كقوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) وقرأ ابن عامر (يلقاه) من قولهم : لقيت فلانا الشيء أى استقبلته به . قال تعالى (ولقاهم نضرة وسرورا) وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ،

ثم قال تعالى (اقرأ كتابك) والتقدير يقال له : وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة



(اقرأ كتابك) قال الحسن : يقرؤه أميا كان أو غير أمي ، وقال بكر بن عبدالله : يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها ينبطه الناس عليها ، وسيناته في جوف صحيفته وهو يقرؤها ، حتى اذا ظن أنها قد أوقته قال الله تعالى «اذهب فقد ضغرتا لك فيا بني وبينك» فيعظم سروره ، ويصير من الذين قال في حقهم (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ثم يقول (هاؤم اقرأوا كتابه)

وأما قوله (كفى بنفسك اليوم عليك حسياء) أى محاسبا . قال الحنين : عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك . قال السدي : يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد ، فأجسئي لأحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسياء) والله أعلم .  
(المسألة الرابعة) قال حكاه الاسلام : هذه الآية في غاية الشرف ، وفيها اسرار عجبية في أبحاث :

(البحث الأول) أنه تعالى جعل فضل العبد كالطير الذي يطير إليه ، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارا من الخير والشر ، فذلك الحكم الذي سبق في علمه الأزل وحكمه الأزل لا بد وأن يصل إليه ، فذلك الحكم كأنه طائر يطير إليه من الأزل إلى ذلك الوقت ، فاذا حضر ذلك الوقت وصل إليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة . واذا علم الانسان في كل قول وفعل ونهضة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله إليه على منهج معين وطريق معين ، وأنه لا بد وأن يصل إليه ذلك الطائر ، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالناية الأزلية .  
(والبحث الثاني) أن هذه التقديرات إنما تقدرت بإلزام الله تعالى . وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا مقدما عليه لحصول الحادث المتأخر ، فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا لاجرم كان الكل من الله ، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لأعدادها ، فانه تعالى طيرها من زكر الأزل وظلمات عالم الغيب ، وأنها صارت وطارط طيرانا لا بداية له ولا غاية له ، وكان كل واحد منها متوجها إلى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة ، وهذا هو المراد من قوله (ألزمتها طائره في عتقه)

(البحث الثالث) أن التجربة تدل على أن تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراضية في جوهر النفس ، ألا ترى أن من واطب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ، ومن واطب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .  
إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراضية وجب

أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر مافى جوهر النفس ، فاما لما رأينا أن عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقة فى الحجر ، علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثرا مافى حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا ، وإن كانت الكتابة أيضا فى عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلاح الناس على جعلها معارفات لالفاظ مخصوصة ، فعلى هذا : دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، بمنتهى الزوال ، كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين نقول : إن كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا . فانه يحصل منه لامحالة فى جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فان كان ذلك الأثر أثرا لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السمادات والكرامات . وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن ، لأن اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة فى هذا الجسد السفلى ، فاذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوى ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ، ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له ( فكشفنا عنك ظلامك فبصرك اليوم حديد ) وقوله ( ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ) معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من حق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ، ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت فى البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية . أما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له فى تلك الحالة ( اقرأ كتابك ) ثم يقال له ( كفى بنفسك اليوم عليك حسيا ) فان تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لامحالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لامحالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

مَنْ اهْتَدَىٰ فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ  
وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لامية فيها ،  
واحتمال الآية لهذه المعاني الروحية ظاهر أيضا ، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار  
بالكل . والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى «من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر  
اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه)  
ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب إلى الألفاظ وأبعد  
عن الغلط فقال (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعني أن ثواب العمل الصالح  
مختص بفاعله ، ولا يتعدى منه إلى غيره ، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وأن  
سميه سوف يرى) قال الكمي : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر . وأنه غير مجبور على  
عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) إنما ياتي  
بالتقدير على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد ، أما المجبور على أحد الطرفين ، المنوع من الطرف  
الثاني فهذا لا يليق به .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أعاد تحرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة  
اخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وزر وزرا وزرة ، ومعناه : أم يأم (كما قال :  
وفي تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره ، وأيضا غيره لا يؤاخذ بذنبه  
بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالأم ، لأن غيره عمله كما  
قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)  
واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة .

### الحكم الاول

قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

### الحكم الثاني

روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الميت ليُعذب بىكاه أهله» فائتت طعنات في صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزوروا زرة وزر أخرى) فإن تعذيب الميت بسبب بكاه أهله أخذ للانسان بهرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية :

### الحكم الثالث

قال القاضي : دلّت هذه الآية على أن الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى . ويانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره . وثانيها : أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا ، لأن الوزر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرر ، ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا .

### الحكم الرابع

أن جماعة من فضاء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة ، وقالوا : لأن ذلك يقتضى مؤاخضة الانسان بسبب فعل الغير ، وذلك على مضادة هذه الآية .

وأجيب عنه بأن المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل ، فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل ، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قال أصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أن الوجوب لا يتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك ، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية ، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع . ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت بنا سولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)

ولقاتل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، ويانه من وجهين : الاول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه :

أحدهما : أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه نيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب ؟ فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة . وإن وجب . فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره ، والاول باطل لأنه يرمع حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول إنه يجب قبول قولي ، وهذا إثبات للشيء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما عالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فان وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحيث يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن ينفوخ العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، ثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فان قالوا : ماهية الوجوب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من الذم ؟ قلنا : إنه تعالى إذا عفا قد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، ثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه وإذا ثبت هذا فقول : في الآية قولان : الاول : أن تجري الآية على ظاهرها ، ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلي ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثاني : أن تخصص عموم الآية فقول : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أننا لو ثبتنا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم .

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾

واعلم أن الذي نرضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما يتفجع به ، وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء . وذلك لأننا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى مبزه عن طلب النفع والحرب من الضرر ، فاستمع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيا ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » وكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (أمرنا مترفيا) في تفسير هذا الأمر قولان :

(القول الأول) أن المراد منه الأمر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون وقال صاحب الكشف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعد ذلك تمردوا وطفوا وبنوا قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قرأة فكذاهنا لما قال (أمرنا مترفيا ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته ففسقوا فان هذا لا يفهم منه أي أمرته بالمعصية والمخالفة : لأننا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بصد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وبهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشف على قوله مع ظهور فساده ، فثبت أن

الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأعدوا على الفسق .

(القول الثاني) في تفسير قوله (أمرناهم فيها) أى أكثرنا فساقها . قال الواحدي : العرب تقول أمر القوم إذا كثروا . وأمرهم الله إذا كثروا . وأمرهم أيضا بالبد ، روى الجري عن أبي زيد أمر الله القوم وأمرهم ، أى كثروا . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بقوله صلى الله عليه وسلم «خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة» والمعنى مهرة قد كثرت نسلها يقولون : أمر الله المهرة أى كثرت ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثرت وقالوا أمر القوم إذا كثروا وأمرهم الله بالبد أى كثروا ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام «مهر مأمورة» على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فعناه في اللفظة المنتعم الذى قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أى خرجوا عما أمرهم الله (لحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها ظالمون) فلما حكم تعالى في هذه الآيات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فإذا خالفوا الأمر ، فبعد ذلك استوجبوا الإهلاك المعبر عنه بقوله (لحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أى أهلكناهم إهلاك الاستكصال . والدمار هلاك على سبيل الاستكصال .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الأمر لعله بأنهم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق ، والثالث : أنه تعالى قال (لحق عليها القول) بالعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال . قال الكشي : إن سائر الآيات دللت على أنه تعالى لا يبتدىء بالعذيب والإهلاك لقوله (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدىء بالآضرار ، وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ، ثبت أن الآيات التي تلونهاها محكمة ، وكذا الآية التي

نحن في تفسيرها ، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكسبي ، واعلم أن أحسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : القفال . فإنه ذكر فيه وجهين :

(الوجه الأول) قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحدا بما يعمله منه ما لم يعمل به ، أي لا يجعل عليه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فإذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه : وإذا أردنا إفضاء ما سبق من القضاء بأهلك قوم أمرنا المتعدين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان في والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عنى رسول ، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بأهلكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها ، والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علنا بأنهم لا يقدمون إلا على المصيبة لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به .

(والوجه الثاني) في التأويل أن تقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعالجهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتعتم ومن كثر نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فإذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق . فحينئذ يصيب الله البلاء عليهم صبا ، ثم قال القفال : وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعتذار الذي يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال في قوم نوح (ولا يلبثوا إلا فجرا كفارا) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال في غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولا أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعث الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانيا في هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال ، وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

وأجاب الجبائي بأن قال : ليس المراد من الآية أنه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يصعوا ويستحقوا ، وذلك لأنه ظم وهو على الله محال ، بل المراد من الإرادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل : إذا أراد المريض أن يموت



مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ  
يَصْلَاهَا مِمَّا دُمُوا مَدْحُورًا ۝ ١٨ ۝ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ  
فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ۝ ١٩ ۝ كَلَّا بُدْهُؤَلَاءَ ۚ وَهُؤَلَاءِ مِنْ عَطَا رَبِّكَ وَمَا

ازدادت أمراضه شدة ، وإذا أراد التاجر أن يفقر أتاه الخسران من كل جهة ، وليس المراد أن المريض يريد أن يموت ، والتاجر يريد أن يفقر وإنما يمتنعون أنه سيصير كذلك فكذا هنا .  
واعلم أن جميع الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ، لاشك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ ، وأما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله أعلم .

(المسألة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفها) بالتخفيف غير بمدودة الألف ، وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد ، وعن أبي عمرو (أمرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال : أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وأمرهم الله بالمد ، أى كثروا الله . والتشديد على التسليط ، أى سلطانا مترفها ، ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَهْلَكُنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذى ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح ، وهم عاد وثمود وغيرهم ، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لنبيه وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خيرا بصيرا) وفيه بحثان :

(البحث الأول) أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المراتب فلا يخفى عليه شيء من أحوال الخلق ، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه . وأيضا أنه مزه عن العبث والظلم . وبمجموع هذه الصفات الثلاث أغنى العلم التام ، والقدرة الكاملة ، والبراءة عن الظلم بشاراة عظيمة لأهل الطاعة . وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية .

(البحث الثاني) قال القراء : لو أنفيت الباء من قولك بربك جاز ، وإنما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم . كقولك : كفأك به . وأكرم به رجلا . وطاب بطعامك طعاما . ومجادبوك ثوبا ، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجوز دخولها ، فلا يجوز أن يقال : قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله أعلم .

قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مِمَّا دُمُوا مَدْحُورًا﴾

كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾، أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ  
أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نعم  
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض  
والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القفال رحمه الله : هذه الآية داخله في معنى قوله (وكل إنسان ألزمناه  
طائفة في نفعه) ومعناه : أن التكامل في الدنيا قسمان ، فهم من يريد بالذي يعمل الدنيا ومنافعها  
والرياسة فيها . فبذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والدخول في طاعتهم والاجابة  
لدعوتهم ، اشتافا من زوال الرياسة عنه ، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لانه في قبضة الله تعالى  
فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان ، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبتهم جهنم يدخلها  
فيصلها بحرها مذبذوبا مذبذوبا مدحورا منفيًا مطرودا من رحمة الله تعالى . وفي لفظ هذه الآية فوائد

(الفائدة الأولى) أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون  
دائمة وغالية عن شوب المنفعة ، وقوله (ثم جعلنا له جهنم بصلًا) إشارة إلى المضرة العظيمة ، وقوله  
(مذبذوبا) إشارة إلى الاهانة والذم ، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرده عن رحمة الله ، وهي تفيد كون  
تلك المضرة غالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وغالية عن التبدل بالراحة والخلاص .

(الفائدة الثانية) أن من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لأجل كرامته  
على الله تعالى ، وأنه تعالى بين أن مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضا الله تعالى . لأن  
الدنيا قد تحصل مع أي عاقبتها هي المصير إلى عذاب الله وإهاته ، فهذا الانسان أعماله تشبه طائر  
السوء في لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب .

(الفائدة الثالثة) قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد ، بل  
كثير من الكفار والضلال يمرضون عن الدين في طلب الدنيا ، ثم يبقون محرمين عن الدنيا وعن  
الدين ، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا ، فانه ربما  
فاتهم الدنيا فهم الآخرون أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

(وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فنشرط تعالى فيه شروطاً ثلاثة :

(الشرط الأول) أن يريد بعمله الآخرة أى ثواب الآخرة فانه إن لم يحصل هذه الإرادة ، وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بعمرة الله تعالى وعجته . وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته .

(والشرط الثاني) قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو أن يكون العمل الذى يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات ، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة ، فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ، ولهم فيه تأويلان :

(التأويل الأول) يقولون : إله العالم أجل وأعظم من أن يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى ، مثل أن نشغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ، ثم إن الملك والكوكب يشغلون بعبادة الله تعالى ، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق ، إلا أنه لما كان فاسداً في نفسه لاجرم لم يحصل الانتفاع به .

(والتأويل الثاني لهم) أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء ، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعا لنا عند الله تعالى . وهذا الطريق أيضا فاسد ، وأيضا نقل عن ابن عبد البر : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وبأحراق أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى ، إلا أنه لما كان الطريق فاسداً لاجرم لم ينتفع به ، وكذلك القول في جميع فرق الباطنيين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب .

(والشرط الثالث) قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر ، لأن الشرط في كون أعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان ، فاذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى أخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والأتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر . والله تعالى يعامل المطيعين

هذه الأمور الثلاثة ، فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى ياملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت في كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الإيمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الإيمان ، ولولم يكن الإيمان حاصلا بإيجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله فيجيب قال الله تعالى (ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا) فمجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمانية بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل . وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسألة فسكت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الموجب التام لحصول الإيمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

(المسألة الثانية) اعلم أن كل من أتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فانه تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية .

(أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطالبان متعادلين .

(أما القسم الأول) وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب البرية أنه قال «أنا أغني الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه» وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا اليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فإن كان الأول امتنع أن يكون لغیره مدخل في ذلك البعث والدعاء ، لأن الحكم إذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغیره مدخل فيه ، وإن كان الثاني خيئنا يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل

واحد من جزئيه فهذا القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايراً لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ، ويمكن أن يقال لما كان طلب الآخرة راجعا على طلب الدنيا تمارض المثل بالمثل فيبقى القدر الرائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجعا فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا غاليا بالكلية عن طلب الآخرة .

(وأما القسم الرابع) وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم بمنتهى الحصول ، والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله أعلم .

ثم قال تعالى (كلا) أى كل واحد من الفريقين ، والتسوية عوض من المضاف اليه (ثم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أى أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهم في الرزق مثل الأموال والأولاد ، وغيرهما من أسباب العز والريفة في الدنيا ، لأن عطاءنا ليس يضيق عن أحد مؤمنا كان أو كافرا لأن الكل مخلوقون في دار العمل ، فوجب إزاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فيبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أى غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى (أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) وفيه قولان :

(القول الأول) المعنى : انظر إلى عطائنا للمباح إلى الفريقين في الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض فأوصلناه إلى مؤمن . وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) وقال في آخر سورة الأنعام (ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليلوكم فيها أتاكم)

ثم قال (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) والمعنى : أن تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فإن نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فإذا كانت الإنسان تشد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فإن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى .

(القول الثاني) أن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون

## لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴿٢٢﴾

الجنة . والكافرين يدخلون النار، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان وجه النظم . فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فرقة ان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة : أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الإيمان . وأشرف أجزاء الإيمان هو التوحيد ونفي الشركاء والأصناد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقبيه سائر الأعمال التي يكون المقدم عليها ، والمشتغل بها ساعيا سعيًا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكتلت أحوالهم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون : هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للإنسان كأنه قيل : أيها الإنسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندي أولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يلفن عندك الكبير أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام ، لأن أبويه مابلغا الكبير عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الإنسان

﴿المسألة الثالثة﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثاني : أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، حينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر بإعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالأساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين . وذلك عين الخذلان الثالث : أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان

## وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

واستوجب الذم والخذلان ، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحّد ممدوحاً منصوراً . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ القعود المذكور في قوله (فتقعد مذموماً مخذولاً) فيه وجوه : الأول : أن معناه : المكث أى تمكث في الناس مذموماً مخذولاً ، وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى ، فإذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المحبب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائماً أو جالساً . الثاني : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادماً متفكراً على ما فرط منه . الثالث : أن المتكث من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها ، والسعى إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرات ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المسكنة والقدرة لاجرم جعل القيام كناية عن التندرة على تحصيل الخيرات . والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جواباً للنهي وانتصابه بإخبار «أن» كقولك لا تقطع عنا فتبفوك ، والتقدير : لا يكن منك انقطاع فيحصل أن تبفوك فسا بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف . وأما اسماء النحويون جواباً لكونه مشابهاً للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ، ألا ترى أن المعنى إن انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية إن جلت مع الله إلهاً آخر قدمت مذموماً مخذولاً .

قوله تعالى «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»

اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الإيمان ، أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان وشرائعه وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ أن يكون الإنسان مشغلاً بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترفاً عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذى لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشئ فانه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمراً جزمياً وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فهنا يقال : قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشئ .

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا  
أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣٠ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ  
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ٢٣١ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن  
تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ٢٣٢

واقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك  
فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرأ (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ماعصى الله  
أحدا قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة  
على وعبد الله .

واعلم أن هذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب أن التعريف والتشهير قد تطرق إلى القرآن ،  
ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرج من كونه حجة ولا شك أنه طعن  
عظيم في الدين .

(البحث الثاني) قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن  
عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق ، وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم  
ونهاية التعظيم لا تلحق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود  
والحياة ، والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطى لهذه الأشياء هو الله تعالى  
لا غيره ، وإذا كان النعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى  
لا غيره ، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)

قوله تعالى ﴿وبالوالدين إحسانا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ  
وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي  
صَغِيرًا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين وبيان المناسبة  
بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :



(الوجه الأول) أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان هو تخلق الله تعالى وإيجاده ، والسبب الظاهري هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري .

(الوجه الثاني) أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الإنسان مع الإله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وأحق الخلق بصرف الشفقة إليه هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الإنسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحسانا) إشارة إلى الشفقة على خلق الله .

(الوجه الثالث) أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منكما عليك ، وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وليس لأحد من المخلوقين نعمة على الإنسان مثل مال الوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام «فاطمة بضعة مني» وثانيها : أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجددهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحتراهما عن إيصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي ، ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير متوفرة ، والصوارف عنه زائلة لاجرم كثرت إيصال الخير ، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الإنسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز ، يكون في إنعام الأبوين فاصناف نعمتهما في ذلك الوقت واصله إليه ، وأصناف رحمة ذلك الولد واصله إلى الوالدين في ذلك الوقت ، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما . ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض ، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط . فكان الانعام فيه أتم وأكمل ، ثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل مال الوالدين على الولد ، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحسانا) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الإله الخالق نعمة الوالدين .

فان قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات ، فأى انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول : هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد . وعرضني للوت والفقر والمعنى

والإمانة ، وقيل لأبي العلاء المعري : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا جنازه أبي علي وما جئت على أحد

وقال في ترك الزوج والولد :

وتركت أولادى وهم فى نعمة السعدم التى سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لما نوا شدة ترى بهم فى موقات الأجل

وقيل لـأسكندر : استاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الاستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي أرغني فى نور العلم ، وأما الوالد فإنه طلب تحصيل لذة الوقاع نفسه ، وأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد ، ومن الكلمات المشهورة المأثورة ، خير الآباء من عليهما .

والجواب : هب أنهما فى أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات ، وفى دفع الآفات من أول دخوله فى الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والبركات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (وبالوالدين إحسانا) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحسانا . قال صاحب الكشف : ولا يجوز أن تتعلق الباء فى (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلة ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تقدم عليه صلة . وقال الواحدى فى البسيط : الباء فى (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول يزيد فأمره ، وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق ، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه ، والمثال المذكور ليس كذلك .

(المسألة الثالثة) قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاسادة . يقال : أحسنت به وإليه . وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بى) وقال القائل :

أسئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة فى الاحسان إلى الوالدين : أحدهما : أنه تعالى قال فى الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أورد هذه الآية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جعلها البر بالوالدين ، وذلك يدل على أن هذه الطاعة من

أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثني بطاعة الله تعالى ، وثالث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسانا بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك إليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء . وفي الأمثال المشهورة أن البادى بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى «إما يبلغن عندك الكبير أحدهما أو كلاهما» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لفظ «إما» لفظ مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إن فهي للشرط ، وأما كلمة (ما) فهي أيضا للشرط كقوله تعالى (ماننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط . الآن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقاتل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللاتق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه ، إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القاتل : الشيء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذنبك الشيشين المذكورين ، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق بالجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟ وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ الآكثرون : (إما يبلغن عندك الكبير أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو : ولو أسند قوله (يبلغن) إلى قوله (كلاهما) جاز تقدم الفعل ، تقول قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائي (يبلغان) وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلاً أو بدلاً .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيذا لا بدلاً ، فلم زعمتم أنه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على مالا يصح أن يكون توكيذا للاثنتين فانتظم في حكمه ، فوجب أن يكون مثله في كونه بدلاً .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توکید ، ويكون ذلك عطفاً للتوكيد على البدل .

قلنا : العطف يقتضى المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر تركباً لخلاف الاصل والله أعلم .  
**(المسألة الثالثة)** قال أبو الهيثم الرازى ، وأبو الفتح الموصلى ، وأبو على الجرجاني : إن كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولا مه معتل بمنزلة لام حجي ورضى وهى كلمة وضعت على هذه الحلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الامضاة . والدليل عليه أنها لو كانت تثنية لوجب أن يقال فى النصب والحفض مررت بكلى الرجلين بكسر الياء كما تقول : بين يدى الرجل ومن ثلثى الليل . ويصاحبه السجى . وطرقي النهار ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أنها ليست تثنية بل هى لفظة مفردة وضمت للدلالة على التثنية كما أن لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى ( وكلهم آتية يوم القيامة فردا ) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوانك كان قائما قال الله تعالى ( كلنا المجتنبين آتت أكلها ) ولم يقل آتتا والله أعلم .

**(المسألة الرابعة)** قوله ( يلفظ عندك الكبير أحدهما أو كلاهما ) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك فى آخر العمر كما كنت عندهما فى أول العمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان فى حق الوالدين بخمسة أشياء :

**(النوع الأول)** قوله تعالى ( فلا تقل لهما أف ) وفيه مسائل :

**(المسألة الأولى)** قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتونين وبغير تونين فهذه ستة واللغة السابعة أفى بالياء قال الأخفش : كأنه أضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الأنبارى : من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج : ( أف ) بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء و ( أف ) بضم الالف وتسكين الفاء .

**(المسألة الثانية)** قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تونين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتونين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تونين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف فى سورة الانبياء ( أف لكم ) وفى الاحقاف ( أف لكما ) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما قلنا عشرة أنواع من اللغات فى هذه اللفظة ، فإلى السبب فى أنهم تركوا أكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

**(المسألة الثالثة)** ذكرنا فى تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ربح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثانى : قال الأصمى : الأف وسخ الإذن . والثالث وسخ الظفر . يقال ذلك عند استقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل ما يتأذون به

الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتب اتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خيث نيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الاعرابي : الأف الضجر . الخامس : قال القتيبي : أصل هذه الكلمة أنه اذا سقط عليك تراب أو رماد فنفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه التثني وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لها أف) أى لا تنقراهما كما أنهما لم يتقدرا كحين كنت تنخر أو تبول ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لها أف .

(المسألة الرابعة) قول القائل : لا تقل فلان أف ، مثل يضرب للنع من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون في أن دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف اذا قالوا لا تقل فلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك مقبرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

(والقول الثاني) أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلي ، وتقرره أن الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فاذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة ، فان اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف ، والضرب أولى بالمنع من التأفيف ، وثانيها : أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر ، وهذا هو الذى يسميه الأصوليون القياس فى معنى الأصل ، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي» فان الحكم فى الآمة والعبد متساويان . وثالثها : أن يكون الحكم فى محل السكوت أخفى من الحكم فى محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذى يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ، وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له ، قد يقول للجلاد إياك وأن تستخف به أو تشافهمه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبتك ، واذا كان هذا معقولا فى الجملة علينا أن المنع من

التأنيف مغاير للنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للنع من الضرب عقلا في الجملة . إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لها قولا كريما) واخفض لها جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة النع من التأنيف على النع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

(النوع الثاني) من الأشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الآبوين قوله (ولا تهربا) يقال : نهرا وتهربا إذا استقبله بكلام يجره . قال تعالى (وأما السائل فلا تهرب)

فان قيل : النع من التأنيف يدل على النع من الاتهار بطريق الأول ، فلما قدم النع من التأنيف كان ذكر النع من الاتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم النع من الاتهار ثم أتبعه بالنع من التأنيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من النع من الاتهار النع من التأنيف ، فما السبب في رعاية هذا الترتيب ؟

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لها أف) النع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تهربا) النع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

(النوع الثالث) قوله تعالى (وقل لها قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الإنسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذى الموحش . والنهي عن القول المؤذى لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لها قولا كريما) والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بآمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو أن يقول له : يا أباها يا أمها ، وسئل سعيد بن المسيب : عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقال : هو أن تكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهم أصوتك ولا تشده اليه ، فظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين يتأنيان القول الكريم .

فان قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لآتيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذا قال إبراهيم لآتيه آزر) بالضم (إني أراك وقومك في ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسب ونسب قومه إلى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الآبوين ، فأقدم إبراهيم عليه السلام على ذلك الإيذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الآبوين .

(النوع الرابع) قوله (واخفض لها جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة في التواضع ،

وذكر القفال رحمه الله في تفريره وجهين : الأول : أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكانه قال الولد : اكفل والدك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرک ، والثاني : أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فان قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود فكان أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد ، وانخفض لها جناحك الذليل ، أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال ليبد :

إذا أصبحت يد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا وضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لها بسبب فرط رحمتك لها وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

(والنوع الخامس) قوله «وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا» وفيه مباحث :

(البحث الأول) قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف إليه تعليم الأفعال وهو أن يدعو لها بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربياني صغيرا) يعني رب أفضل بهما هذا النوع من الأحسان كما أحسنا إلى في تربيتهما إياي ، والتربية هي التسمية ، وهي من قولهم ربا الشيء إذا اتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

(البحث الثاني) اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال :

(القول الأول) أنها منسوخة بقوله تعالى (ما كان للذي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغي للسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

(والقول الثاني) أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن تخصيص أولى من النسخ .

(والقول الثالث) أنه لانسوخ ولا تخصيص لأن الوالدین إذا كانا كافرين فله أن يدعو لها بالهداية والإرشاد ، وأن يطلب الرحمة لها بعد حصول الإيمان .

وَأْتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۚ (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۚ (٢٧) وَإِمَّا

(البحث الثالث) ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيمكن في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الإنسان لوالديه ؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لها في أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزى عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله في أيام مسجودات) فهم يكررون في أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى (ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين) والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ، ولا يخفى على الله ما تضرعونه في أنفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الأحاطة بالكل ، فأما علم الله فنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى (إن تكونوا صالحين) أي إن كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين ، أي رجاعين إلى الله منقطعين إليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في أوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم ، والأواب هو الذي من عادته ودينه الرجوع إلى أمر الله تعالى والاتجاه إلى فضله ولا يتجنى إلى شفاعته شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله حمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : قتال وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما في نفوسكم) يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فإن كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلية البشرية كانت في عمل الغفران والله أعلم .

قوله تعالى (وَأْتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا) إن المبذرين كانوا إخوان



تَعْرِضْن عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا ﴿٢٨﴾

الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ﴿﴾

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (وأت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

(القول الأول) أنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في النى والتبعية ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المثالين .

(والقول الثانى) أنه خطاب لكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) والمعنى : أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب أن تشتغل بر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ، ثم باصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وأت ذا القربى حقه) يحمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو ؟ وعند الشافعى رحمه الله أنه لا يجب الاتفاق الأعلى الولد والوالدين ، وقال قوم يجب الاتفاق على المحارم بقدر الحاجة وانفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلاحق لهم الإلمادة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء . أما للمسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة . ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ، وأن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحته إلى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى (ولا تبذر تبذرا) والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المرفين ، ولو أنفق درهما واحدا في معصية الله كان من المرفين . وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر قليل له لاخير في السرف فقال لاسرف في الخير ، وعن عبد الله بن عمر قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف ياسعد ؟ فقال : أو في الوضوء سرف ؟ قال نعم : وإن كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير بإضافته إياه إلى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملازم لشبهه . أمنا له ، فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السرف اذا كان مواظبا على هذه الأعمال ، وقيل قوله (إخوان

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا  
مَّحْسُورًا ۖ (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا  
بَصِيرًا (٣٠)

الشياطين) أى قرناهم في الدنيا والآخرة كما قال (ومن يمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أى قرناهم من الشياطين ، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومضى كون الشيطان كفورا لربه ، هو أنه يستعمل يده في المعاصي والافساد في الأرض ، والاضلال للناس . وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو جامها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى ، والمقصود : أن المبدئين إخوان الشياطين ، بمعنى كونهم مواهين للشياطين في الصفة والفعل ، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه ، وقال بعض العلماء : خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر ، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين أهله ، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ والمعنى : أنك إن أعرضت عن ذى القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالد بدسبب الفقر والقله (فقل لهم قولا ميسورا) أى سهلا لبنا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر ، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه . فلما كان قعدالمال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر ابتغاء رحمة الله تعالى ، والمعنى : أن عند حصول الفقر والقله لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن ، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال ، أو تقول لهم : الله يسهل ، وفي تفسير القول الميسور وجوه : الأول : القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن . والثاني : القول الميسور اللين السهل قال الكسائي : يسر أيسر له القول أى لينهله . والثالث : قال بعضهم : القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا : والميسور هو المعروف ، لأن القول المتعارف لا يوجب إلى تكلف والله أعلم قوله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن

ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان يباده خيرا بصيرا

أعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة عليه في هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجه صلة الرحم وسيل الخيرات ، والمعنى : لا تجعل يدك في اقتباسها كالمغلولة المنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا توسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفریط وهما منمومان ، فالبلخ إفراط في الاساك ، والتبذير إفراط في الانفاق وهما منمومان ، والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)

ثم قال تعالى (تتعد ملوما محسورا) أما تفسير تعد ، فقد سبق في الآية المتقدمة . وأما كونه ملوما فلا أنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وإبقاء الأهل والولد في الضر والاحتة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : يقول العرب للبير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر غاسقا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتل وصرعى ، وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى اتفاقه عليهم بسبب سوء تديره وترك الخزم في مهمات معاشه .

ثم قال تعالى (ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) والمقصود أنه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا . والرب هو الذي يربي المريب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر في اللغة التضيق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء)

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ

خَطَأً كَبِيرًا (٣١)

ثم قال تعالى (إنه كان عباده خيرا بصيرا) يعنى أنه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان فى أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت فى أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح . قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إِملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الآيات وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى تحرير النظم وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال (إن ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إِملاق نحن نرزقهم وإياكم)

(الوجه الثانى) أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الآية المتقدمة علم فى هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالابرار إنما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء ، وإنما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وإنما وجب البر بالأولاد لأنهم فى غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

(الوجه الثالث) أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علوا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذى قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت المبرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

(الوجه الرابع) أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعى فى تخريب العالم ، فالأول ضدالتظيم لأمر الله تعالى ، والثانى : ضدالشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

(الوجه الخامس) أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهى من أعظم الموجبات للجنة . فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح ، وقسوة فى القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله فى الاحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الحصلة الذميمة .

(المسألة الثانية) العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب . وقدره البنين عليه

## وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٣)

بسبب إقدامهم على النيب والفارة ، وأيضا كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفي ذلك عار شديد فقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم) وهذا لفظ عام للذكور والإناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الإناث ، وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر ، وقد يخاف أيضا في العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى (نحن نرزقهم وإياكم) يعني الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

(المسألة الثالثة) اظهروا قرأوا إن قتلهم كان خطأ كبيرا ، أي إنما كبير يقال خطي خطأ خطأ مثل أثم ياثم إنما . قال تعالى (إنا كنا عاملين) أي آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال : أخطأ يخطئ خطأ . وخطأ إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد ، ويكون الخطأ اسما للصدر ، والمعنى : على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير (خطا) بكسر الخاء ممدودة ولعلها لغتان مثل دفع ودفاع وليس ولياس .

قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا)

اعلم أنه تعالى لما أمر بالأشياء الحسة التي تخدم ذكرها . وحاصلها يرجع إلى شيئين ، التعميم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، أتبعها بذكر النهي عن أشياء . أولا : أنه تعالى نهى عن الزنا فقال : (ولا تقربوا الزنا) قال القفال : إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا فهذا أكد من أن يقول له لا تفعله ثم إنه تعالى علل هذا النهي بكونه (فاحشة وساء سبيلا)

واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد إليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقييحه الأمر كذلك . وقال المنكرون : لتحسين العقل وتقييحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقييحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منبها عنه . وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقيح لوجه عائد إليها في أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهى

الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأول أن يقال إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فان تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى وأقمة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري ، وفيه مشكلات ماثلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : الزنا اشتمل على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهاها فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهومنه أم من غيره ، فلا يقوم بترتيبه ولا يستمر في تهديه ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم . وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التوابع والتقاتل ، وذلك يفضي إلى فتح باب المهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرت عليه يستفدها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الآلفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فإن المرأة إذا اشتهرت بالزنا تفر عن مقارنتها طبايع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا افتتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يتمكن التوابع على كل امرأة شات وأرادت . وحينئذ لا يبقى بين نوع الإنسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المعلوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالسكينة ، وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد ، والدليل عليه أن أعظم أنواع التتم عند الناس ذكر أنفاط الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا في المواضع المستورة ، وفي الأوقات التي لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلا كان السعى في تقليده موافقا للعقول ، فاقصرت المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى في تقليد ذلك العمل ، وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا  
لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ٢٣٥

الحاصلة في النكاح ، أما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصّر مجبورا بشيء من المنافع  
فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، ثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تهض على الزنا بالبيع  
واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة . ومقتضى آية أخرى  
(وساء سيلا) أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتغاله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم  
وإلى اشتغاله على التقاتل والثواب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد  
ذكرنا أن الزانية تصير معقوبة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد  
الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سيلا ، فهو ما ذكرنا أنه لا يبيح فرق بين  
الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث ، وأيضا يبيح ذل هذا العمل وعيبه وعاره  
على المرأة من غير أن يصير مجبورا بشيء من المنافع ، فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة أوجه : والله تعالى  
ذكر ألفاظا ثلاثة ، حملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ،  
والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ  
سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقاتل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فإلّا السبب في أن  
الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل .

وجوابه : أننا نينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال  
الانسان بعد دخوله في الوجود . ودخوله في الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا  
السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

(المسألة الثانية) اعلم أن الأصل في القتل هو الحرمة المطلقة ، والحل إنما يثبت بسبب  
عارض ، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم  
استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب المرضية فقال (إلا بالحق)

فنفتقر ههنا إلى بيان أن الأصل في القتل التحريم ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمه لقوله ( ما جعل عليكم في الدين من حرج ) ولا يريد بكم السر . ولا ضرر ولا ضرار . الثاني : قوله عليه السلام « الأدب ببيان الرب ملمون من هدم ببيان الرب » الثالث : أن الأدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) ولقوله عليه السلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركون به شيئاً » والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى ( ولا تفسدوا ) الخامس : أنه إذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمه راجح ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحاً للمرجح وهو محال . السادس : أنا إذا لم نعرف في الإنسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنساناً عاملاً حكماً فيه بتحريم قتله ، ولم نعرف شيئاً زائداً على كونه إنساناً لم نعلم فيه بطل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضي حرمة القتل ، وإلما كان كذلك ثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم . وإن حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل في القتل هو التحريم فقال ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ) لقوله ( ولا تقتلوا ) نهي وتحريم ، وقوله ( حرم الله ) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال ( إلا بالحق ) ثم ههنا طريقان : ( الطريق الأول ) أن مجرد قوله ( إلا بالحق ) يحمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ماهو وكيف هو ؟ ثم إنه تعالى قال ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) أي في استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بياناً لذلك المحمل ، وتقريره كأنه تعالى قال ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً في استيفاء القصاص . وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصاً صريحاً في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمه فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

(والطريق الثاني) أن نقول : دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام « لا يهل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق »

واعلم أن هذا الخبر من باب الأحاد . فإن قلنا : إن قوله ( ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ) تفسير لقوله ( إلا بالحق ) كانت الآية صريحة في أنه لا يهل القتل إلا بهذا السبب الواحد ،



لحيث يصير هذا الخبر خصصا لهذه الآية ويصير ذلك فرعا لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وأما ان قلنا : ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيرا لقوله (الا بالحق) لحيث يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الآية ، وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

(المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه : وهو الكفر بعد الايمان ، والزنا بعد الاحسان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا في أشياء أخرى فيها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فند الشافى رحمه الله يقتل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانها : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فند الشافى يوجب ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتل يسرى فلانا فند الشافى يوجب القتل ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص ؟ فند الشافى يوجب . وعند أبي حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه في زمان أبي بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب ، حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على الإطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، فبما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة ، ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الإطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الأحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر ففقود ، وإلا لما بقي الخلاف ، وأما النص من باب الأحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . ثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعنودة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان : (البحث الأول) أن هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيأذا فليس في قوله (قد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف في القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل ، وهذا

ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغي أن يسرف الظالم في ذلك القتل ، لأن ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطة لوليه . والثاني : أن تلك السلطة بمجملتها صارت مفسدة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى قوله (فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) وقد بينا في تفسير هذه الآية أنها تدل على أن الواجب هو كون المكلف غيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح «من قتل قتيلاً فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية» وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف في القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء . قال بعده (فلا يسرف في القتل) معناه أن الأول أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة «في» محمولة على الباء ، والمنعنى : فلا يصير مسرفا بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفو أقرب للتقوى)

(البحث الثاني) أن في قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالإنسان المقتول مالم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعي رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذي لم يدخل تحت هذه الآية ، بدليل أن الذي مشرك والمشرِك يحمل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يفرق أن يشرك به ويفرما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن مأسوى الشرك مغفور في حق البعض ، فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغابرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر ، وإما أن يكون تثليثا في النوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القاتل به مشرك ، ثبت أن الذي مشرك ، وإنما قلنا : إن المشرِك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل لإباحة دم الذي فأن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول شبهة الإباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أننا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص

مقدم على العام ، ثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذئ . ولا في مسألة أنه يجب قتل الحر بالبدن والله أعلم .  
أما قوله تعالى ﴿ فلا يسرف في القتل ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدينية فهي الله تعالى عنه وأمره بالاعتصاف على قتل القاتل وحده الثاني : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويترون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفى بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضائه . قال الفقهاء : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ الأكثرون ﴿ فلا يسرف ﴾ بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل . الثاني : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائي ﴿ فلا تسرف ﴾ بالثاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للبتدىء ، القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الإنسان ، وذلك الإسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فأنك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك . والآخر : أن يكون الخطاب للولي فيكون التقدير : لا تسرف في القتل أيها الولي ، أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطب الزيادة . وأما قوله ﴿ إنه كان منصورا ﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله ، وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة واعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول وولي دمه يكونان ، نصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وأيم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان ، لأن الله تعالى يقول ﴿ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ﴾ وقال

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

الحسن: والله مانصر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم.

قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات.

اعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب. وذلك يوجب منع الإهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل، وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود، ثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله إلى النهي عن إتلاف النفوس، قلنا ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم، لأنه لصفته وضعفه وكال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها أسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفي تفسير قوله (إلا بالتي هي أحسن) وجهان: الأول: إلا بالتصرف الذي ينمي ويكثره. الثاني: المراد هو أن تأكل معه إذا احتجت إليه، وروى مجاهد عن ابن عباس قال: إذا احتاج أكل بالمعروف فإذا أيسر قضاءه، فإن لم يوسر فلا شيء عليه.

واعلم أن الولي إنما يبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح، كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (وايتلوا الكتاب حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ، فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم. وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم.

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۖ (٣٤)، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ  
وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٣٥)

قوله تعالى «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً» وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء. أولاً، ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا، وعن القتل إلا بالحق، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله «وأوفوا بالعهد»

واعلم أن كل عقد تقدم لاجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله «وأوفوا بالعهد» نظير لقوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» فدخل في قوله «وأوفوا بالعقود» كل عقد من العقود كمقد البيع والشركة، وعقد اليمين والنذر، وعقد الصلح، وعقد الكاح. وحاصل القول فيه: أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فقتضاه الحكم بفسخ كل بيع وقع التراضي به وبفسخ كل شركة وقع التراضي بها، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله «والموفون بعهدهم إذا عاهدوا» وقوله «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» وقوله «وأحل الله البيع» وقوله «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» وقوله «وأشهدوا إذا تباعتم» وقوله عليه السلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيبة من نفسه» وقوله «وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم هذا يد» وقوله «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه» فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام.

إذا ثبت هذا فنقول: إن وجدنا نصاً أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديم الخاص على العام، وإلا قضينا بالصحة في الكل، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطرافها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها ظنيس بمد يان الله يان، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة.

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن يراد صاحب المهاد كان مسؤولاً عن المهادين وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله (وأسأل القرية) وثانيها: أن المهاد كان مسؤولاً أي أي مطلوباً يطلب من المهاد أن لا يضيئه ويبي به. وثالثها: أن يكون هذا تخيلاً كأنه يقال للمهاد لم نكثت وهلا وفي بك تبكتنا لنا كك كما يقال للوؤدة (بأي ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الآية فالخطابة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره.

(النوع الثاني) من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وأوفوا الكيل إذا كنتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في قصاصه في قوله (ويل للطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون)

(النوع الثالث) من الأوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة في إتمام الكيل، وهذه الآية في إتمام الوزن، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل، والوزن قليل. والوعد الحاصل عليه شديد عظيم، فوجب على العاقل الاحتراز منه، وإنما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون إلى المعامضات والبيع والشراء، وقد يكون الإنسان غافلاً لا يهتدي إلى حفظ ماله، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان. سعيًا في إبقاء الأموال على الملاك، ومنعًا من تطيخ النفس بسرعة ذلك المقدار الحقيق، والقسطاس في معنى الميزان إلا أنه في العرف أكبر منه، ولهذا اشتهر في السنة العامة أنه القبان. وقيل إنه بلسان الروم أو السرياني. والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال، وبالجملة فعناه المحتدل الذي لا يميل إلى أحد الجانبين. وأجمعوا على جواز اللتين فيه. ضم القاف وكسرها، فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقرن بالضم.

ثم قال تعالى ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ أي الإبقاء. والكمال خير من التطفيف القليل من حيث أن الإنسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة (وأحسن تأويلاً) والتأويل ما يؤول إليه الأمر كما قال في موضع آخر (خير مردا . خير عقي . خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب، لأنه في الدنيا إذا اشتهر بالا حتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب إليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل، وكما قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الحياة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة

وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ  
كَانَ عَنْهُ مُسَوِّلاً ١٣٦

لهم في المدة القليلة. وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم.  
قوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك عنه مسؤول»  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة، عاد بعده إلى ذكر النواهي فنهى عن  
ثلاثة أشياء : أولها : قوله «ولا تقف ما ليس لك به علم» قوله «تقف» مأخوذ من قولهم : تقوت  
أثرفلان أقفر فقروا وقفوا إذا اتبعت أثره، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت، وسميت  
القبيلة المشهورة بالقافة، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستتلون بها على أحوال الإنسان، وقال  
تعالى «ثم قفينا على آثارهم برسلنا» وسعى القفا قفاً لأنه مؤخر بدن الإنسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه  
فقوله «ولا تقف» أى ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أول أفضل، وحاصله يرجع إلى النهي  
عن الحكم بما لا يكون معلوماً، وهذه قضية كلية يتدرج تحتها أنواع كثيرة، وكل واحد من  
المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجه :

(الوجه الأول) المراد نهى المشركين عن المذاهب التي كانوا يمتدونها في الإلهيات  
والنبوات بسبب تقليد أسلافهم، لأنه تعالى نسبهم في تلك العقائد إلى اتباع الهوى فقال (إن هي  
إلا أسماء سميتوها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس)  
وقال في انكارهم البعث (بل أدارك عليهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها محمون) وحكى  
عنهم أنهم قالوا (إن نطق الأطنان ونحن بمسئقين) وقال (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من  
الله) وقال «ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام» الآية وقال (هل عندكم  
من علم فخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن)

(والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور، وقال ابن عباس :  
لا تشهد إلا بما رأيته عينك وسمعت أذناك ووعاه قلبك .

(والقول الثالث) المراد منه : النهي عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات بالكاذب،  
وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه .

(والقول الرابع) المراد منه النهي عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلت ولم تعلم .

(والقول الخامس) أن القفو هو البت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى النية وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه . وفي بعض الأخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبه الله في ردغة الخبال . . اعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج نقاة القياس بهذه الآية فقالوا . القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى (ولا تحف ما ليس لك به علم)

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة في صور كثيرة : أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الخنايا لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : القصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز . وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز . وسابعها : قال تعالى (وإن خفتن شقاق بينكما فابشوا حكما من أهله وحكما من أهلها) وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبنى على هذا الظن أحكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات إلى الأجل المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» وذلك تصريح بأن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

(والجواب الثاني) أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) ومن المعلوم أنه إنما يمكن العلم بإيمانهن بناء على أقرارهن ، وذلك لا يفيد إلا الظن ، فهنا الله تعالى سمى الظن علما .

(والجواب الثالث) أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله في هذه السورة يساوى حكمه في محل النص ،



فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فهنا الظن وقع في طريق الحكم ، فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نقاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع أن هذه الصور العشر مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة ، فإن الواقعة التي يرجع فيها الإنسان المعين إلى المعنى المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين ، وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور . والتخصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجرى مجرى التخصيص على مالا نهاية له ، وذلك متعذر ، فهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالآية فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة كلية ، والتخصيص عليها ممكن ولذلك فإن الفقهاء الذين استخرجوا تلك الأحكام بطريق القياس مضبوطوها وذكروها في كتبهم . إذا عرفت هذا فنقول : التخصيص على الأحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيما بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التخصيص عليها ممكن لم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

(وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فإنه يصح أن يقال هذا مطلق وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مطلق ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تبينون إلا الظن) نفي العلم ، وإنبات للظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات) فالؤمن هو المقر ، وذلك الإقرار هو العلم .

(وأما الجواب الثالث) فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام إنما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو عقلية ، والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة ، والدليل عليه أنه لا نزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع إلى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثاني أيضا باطل ، لأن الدليل الثقل في كون القياس حجة إنما يكون قطعا لو كان متوقفا على تقلا متواترا وكانت دلالاته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولمره الكل ولا رتفع الخلاف ، وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه

المسألة دليل سمعي قاطع ، ثبت أنه لم يوجد في إتيان كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لامتنون ، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية أتى عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد إلا الظن . فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي بثبوته إلى نفيه فكان تناقضاً فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً) فيه بحثان :

(البحث الأول) أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فالله الإشارة بذكر السمع والبصر ، فإن الإنسان إذا سمع شيئاً ورآه فانه يرويّه ويخبر عنه وأما القسم الثاني : فهو العلوم المستفادة من العقل وهي فسيان : البديهية والكسبية ، وإلى العلوم العقلية الإشارة بذكر الفؤاد .

(البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لأن السؤال لا يصح إلا بمن كان عاقلاً ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الإنسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ، ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر إليه ، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه .

(والوجه الثاني) أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها في المعاصي استحققت العقاب .

(والوجه الثالث) أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنهما تشهد على الإنسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة . والعقل . والنطق في هذه الأعضاء . ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها .

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ  
طُولًا (٣٧) كُلِّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨)

قوله تعالى «ولا تمش في الأرض مرصا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها»

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المرح شدة الفرح يقال : مرح يرح مرصا فهو مرح ، والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيا يدل على الكبرياء والمظنة . قال الزجاج : لا تمش في الأرض عتلا بطورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال في سورة لقمان (واقصد فمشيك واخفض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش في الأرض مرصا إن الله لا يحب كل عتلا بطور)

(المسألة الثانية) قال الأخفش : ولو قرئ (مرصا) بالكسر كان أحسن في القراءة . قال الزجاج : مرصا مصدر ومرصا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على تأكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا ثقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشي إنما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض وقبها ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثاني : المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها . وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول إليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجبال ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له : تواضع ولا تكبر فأنك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوى :

ثم قال تعالى «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والمهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابوعمرؤ سيئه منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين :

(الوجه الأول) قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئه لزم كون المأمور به سيئه وذلك لا يجوز ، أما إذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئه فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

(والوجه الثاني) أنا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئه لوجب أن يقال : إنها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما إذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سيئه تلك الأقسام يكون مكروها ، وحيث يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام ، تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلاً) ثم ابتداء وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم . ولا تمش في الأرض مرحاً)

ثم قال (كل ذلك كان سيئه) والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها . والثاني : أن المراد بقوله (كل ذلك) أى كل ما نهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكرها لتصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : التقدير : كل ذلك كان سيئه وكان مكروها . الثاني : قال صاحب الكشف : السيئه في حكم الأسماء بمنزلة الذنب واللائم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيته ، ولا فرق بين من قرأ سيئه ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئه كما تقول السرقة سيئه ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث ، الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئه عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئه هي الذنب وهو مذكر .

(المسألة الثانية) قال القاضى : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مراداً له ، فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل ما دخل في الوجود فهو مراد لله تعالى ، وإذا ثبت أنها ليست بإرادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضا معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضا فكونها سيئه عند ربك يدل على كونها منبها عنها فلو حملنا المكروه على النهى لزم التكرار .

والجواب عن الثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهى عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قال القاضى : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريداً ، فكذلك أيضاً موصوف بكونه كارها . وقال أصحابنا : الكراهية في حق تعالى محمولة إما على النهى أو على إرادة العدم . والله أعلم .

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ  
فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا ٢١٠ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
إِنَاثًا لَّئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ لَا تُحِبُّوا إِلَّا مَا أُوحِيَ إِلَيْكُم بِالْحِكْمَةِ ٢١١

قوله تعالى (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) مشتمل على تكليفين: الأمر بعبادة الله تعالى، والتهى عن عبادة غير الله، فكان المجموع ثلاثة. وقوله (وبالوالدين إحسانا) هو الرابع، ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي: قوله (فلا تقل لها أف ولا تنهرها) وقل لها قولا كريما وخفض لها جناح الذل من الرحمة وقل ربارحهما) فيكون المجموع تسعة، ثم قال (وأت ذا القربى حقها والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر. ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر، ثم قال (وإما ترض عنهم ابتداء رحمة من ربك ترجوها) فقل لهم قولا ميسورا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) إلى آخر الآية وهو الخامس عشر، ثم قال (ولا تقتلوا أودكم) وهو السادس عشر، ثم قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر، ثم قال (فلا يسرف في القتل) وهو التاسع عشر، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل إذا كتم) وهو الحادى والعشرون، ثم قال (وزنوا بالقيسط المستقيم) وهو الثاني والعشرون، ثم قال (ولا تحف مالميل لك به علم) وهو الثالث والعشرون، ثم قال (ولا تمش في الأرض مراحا) وهو الرابع والعشرون، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) وغايتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) إذا عرفت هذا فنقول: ههنا فوائد:

(الفائدة الأولى) قوله (ذلك) إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكليف وسماها حكمة، وإنما

سماعا بهذا الاسم لوجوه : أحدها : أن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها . فالآتي يمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا إلى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن ، وبمقام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله ( هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أنبئ ) وثانيها : أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها : أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الإنسان عليها ولا ينحرف عنها ، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها ( لا تجعل مع الله إلها آخر ) قال تعالى ( وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتضييلا لكل شيء )

(والفائدة الثانية) من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكليف بالأمر بالتوحيد ، والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد . وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها على أن المقصود من جميع التكليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقي صاحبه في جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا ، واللقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين اللوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين اللوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر ، فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذي حلك عليه ، وما استغدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ، وهذا هو اللوم ، فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير مخذولا ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أي ضعف ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرود عبارة عن الاستخفاف والإهانة قال تعالى ( ويخلف فيه مهانا ) فكونه مخذولا عبارة عن ترك إعائته وتقويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهائمه والاستخفاف به ، فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا . وآخره أن يصير مدحورا وأما أعلم بمراده .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَعْلَمُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُلْ  
لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَانَهُ  
وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ  
فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ  
حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين) واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة  
من أثبت لله شريكا ونظيرا به على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهي أنهم  
اعتقدوا أن الولد قسيان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم  
مع عليهم بناية عجزهم وقصصهم وأثبتوا البنات لله مع عليهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال  
الذى لا نهاية له والجلال الذى لا غاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله  
تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه  
بالشئ إذا أثر به ، ويقال للضياح التى يستخصها السلطان بخاصية الصوافى . قال أبو عبيدة فى قوله  
(أفأصفاكم) أخلصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال التحويرىون هذه المهمة همزة تدل على الانتكار  
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لاجواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى (إنكم لتقولون قولا عظيما) ويان هذا التعظيم من وجين : الأول : أن إثبات  
الولد يقتضى كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبماض ، وذلك يقدح فى كونه قديما واجب الوجود  
لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثانى : أن يتقدير ثبوت الولد قد جعلتم أشرف  
القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

قوله تعالى (ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليعلموا وما يزيدكم إلا نفورا قل لو كان مع آلهة  
كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له  
السموات السبع والأرض ومن فىهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه  
كان حلما غفورا)

اعلم أن التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين، لأن من حاول بيان شيء، فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان كقوله (ولقد صرفنا) أى بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه: أحدها: ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل. وثانيها: أن تكون لفظة «في» زائدة كقوله (وأصلح لي في ذريتي) أى أصلح لي ذريتي. أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما، والمعنى: ليتذكروا فأدغمت التاء في الذال لقرب غزجهما، وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف، وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدى: والتذكر ههنا أشبه من الذكر، لأن المراد منه التدبر والتفكر، وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان. ثم قال: وأما قراءة حمزة والكسائي فهما وجهان: الأول: أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) والمعنى: واهضموا ما فيه. والثاني: أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بأستقامته فان الذكر باللسان قد يؤدى إلى تأثر القلب بمناه.

(المسألة الثانية) قال الجبائي: قوله (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن، وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها والايان بها، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكيمية، ويدل على أنه تعالى أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم.

ثم قال تعالى (وما يزيدكم إلا نفورا) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال الأصم: شبههم بالذباب النافرة، أى ما ازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ما أراد الايمان من الكفار، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن لا يزيدكم إلا نفورا، فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل القلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه، فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما هو جب مزيد النفرة والنبوة. فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدكم نفورا، علمنا أنه ما أراد الايمان منهم. والله أعلم.



أما قوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتِغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في تفسيره وجهان :

(الوجه الأول) أن المراد من قوله (إِذَا لَابْتِغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) هو أَنَا لَوْ فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلِبَ بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل النجاة وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله (لَوْ كَانَ فِيمَا آلهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) فلا فائدة في الإعادة .

(الوجه الثاني) أن الكفار كانوا يقولون ما تقدمهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما يقولون من أنها تحربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا إليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تحربكم إلى الله .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ) وقرأ حمزة والكسائي كلهما بالياء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الأول بالياء على الخطاب ، وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ، وقرأ حفص عن عاصم الأولين بالياء ، والآخر بالياء ، وقرأ أبو عمرو الأول والآخر بالياء والأوسط بالياء .

ثم قال تعالى ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء . وعلى أن القول بآثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسلية عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى في المكان والجهة ، لأن التعالى عن الشريك والنظير والنقص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة ، فليتبأن أن لفظ التعالى في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

(المسألة الثانية) جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعالى

تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فان قيل : ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المناقاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت صاحبة الولد والشركاء والأعداء والانداد مناقاة بلغت في القوة والجمال إلى حيث لا تتغل الزيادة عليها ، لأن المناقاة بين الواجب

لذاته والممكن لذاته، وبين القديم والمحدث، وبين النقي والمحتاج متافاة لاتعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير.

ثم قال تعالى ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن﴾ وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن الحى المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثاني : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى إنما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والادراك والتعلق . وكل ذلك فى الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح فى حقه إلا بالطريق الثانى .

واعلم أنا لو جردنا فى الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحيث يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك ككفر فانه يقال : إذا جاز فى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فيثبت لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى ، واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحه لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضى أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلائلها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم ، والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا ، فوجب أن يكون التسبيح المذكور فى هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنك إذا أخذت تفاعا واحدة فتلك التفاعا مركبة من عدد كثير من الأجزاء التى لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التى لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحين والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من المجازات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الإله تعالى ، ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم ، وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم)

(والوجه الثاني) هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بالسنتهم بآيات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ، ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) هذا المعنى .

(والوجه الثالث) أن القوم وإن كانوا مقرين بالسنتهم بآيات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عاقلين بكال قدرته . ولذلك فأنهم استعملوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك . وأيضا فإنه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لا يتنوا إلى ذى العرش سيلا) فهم ما كانوا عاقلين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته وأتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه ، بل قول : إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل ، والنبوة والمعاد ، فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ذلك وما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليفا غفورا) فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا إنما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، ثم إنهم لفقتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل . أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وأفعالها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا ، وإذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليفا غفورا) لازما بهذا الموضع ، فهذا وجه قوى في نصرة القول الذى اخترناه . واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح . وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله ، فإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا ، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح ، وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح ، وإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك ، فعمل أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح بإضافة التسبيح

مستوراً» ٥٥، وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على آذانهم نفوراً ٥٦، نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نحوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ٥٧، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلاً فلا يستطيعون سبيلاً ٥٨،

إلى السموات والارض وإلى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسييح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسييح على هذا المعنى مجاز ، وأما التسييح الصادر عن المكلفين وهو قولهم : سبحان الله ، فهذا حقيقة ، فيلزم أن يكون قوله (تسيح) لفظاً واحداً قد استعمل في الحقيقة والمجاز معاً ، وأنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه ، فالأولى أن يجعل هذا التسييح على الوجه المجازى في حق الجمادات لا في حق المقتل . لئلا يلزم ذلك المحذور والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على آذانهم نفوراً نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نحوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلاً فلا يستطيعون سبيلاً﴾  
اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الإلهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ قولان :

(القول الأول) أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن على الناس . روى أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان ،

وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخططون عليه بالأشعار ، وعن أسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر إذا أقبلت امرأة أبي لهب ومعهما فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول :

مذمما أتينا ودينه قلنا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يارسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فلا رسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فبأ رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علت أني ابنة سيدها وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجأك . وروى ابن عباس : أن أباسفيان والنضر ابن الحرث وأباجهل وغيرهم كانوا يمالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون إلى حديثه ، فقال النضريوما : ما أدري ما يقول محمد غير أني أرى شفتي تتحرك بشئ . وقال أبو سفيان : أني لأرى بعض ما يقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويلب بن عبد العزى هو شاعر ، فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وفي النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وفي حم الجاثية (أفأنت من اتخذ إلهه هواه) إلى آخر الآية فكان الله تعالى يصحبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن ذلك الحجاب حجاب بخلق الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينه مانعا يمنع عن رؤيته بهذه الآية قالوا : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ما كانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ، والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصروه .

(والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر بمعنى ذولبن وذو تمر فكذلك

لا يبعد أن يقال مستورا معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب أى ذو رطوبة ولا يقال رطبة ويقال مكان مهول أى فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

(والوجه الثالث) فى الجواب قال الاخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فان الفاعل قد يحى . بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤم علينا وميمون وانما هوشأىم ويامن ، لانه من قولهم شأهمهم ويمنهم ، هذا قول الاخفش : وتابيه عليه قوم ، الا أن كثيرا منهم طعن فى هذا القول ، والحق هو الجواب الاول .

(القول الثانى) أن معنى الحجاب الطبع الذى على قلوبهم والطبع والمنع الذى منعههم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذى خلقه الله فى قلوبهم .

ثم قال تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا) وهذه الآية مذكورة بعينها فى سورة الانعام وذكرنا استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاب : دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم فى الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ماستر الشئ مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أى لتلا يفقهوه . وجعل فى آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فقلنا أن المراد منعههم عن الايمان ومنعههم عن سماع القرآن بحيث لا يفقهون على أسرارهم ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الاول : قال الجبائى : كانوا يطلبون موضعه فى الليالى ليتنوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على ميته باستماع فرامته فأمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل فى قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفى آذانهم ما يمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من التصير اليه والتفرغ له ، لأنه حصل هناك كبر القلب وقر فى الأذن . الثانى : قال الكعبى إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعههم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخيلة كأنها هى السبب لوقوعهم فى تلك الحالة ، وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا سأت سيرته فالسيد يقول : أنا الذى ألتفتك فى هذه الحالة بسبب أنى خلعتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل

الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب السار.

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الأنعام وأجبت عنها ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) واعلم أن المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم إذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، وإذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج في قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثاني . أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى (نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك) أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهوى والتكذيب . و(به) في موضع الحال ، كما قول : مستمعين بالهوى (وإذ يستمعون) نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذ هم نجوى) أي وبما يتناجون به إذ هم نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى) إن تبصرون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، فقبل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم المعجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون : بينهم متاجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تبصرون إلا رجلا مسحورا) .

فإن قيل : إنهم لم يبقوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تبصرون إلا رجلا مسحورا) قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعت رجلا مسحورا ، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء . هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذي أفسد . يقال : طعام مسحور إذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها . قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أي ذارمة . قال ابن قتبية : ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجه الواضح ، وقال مجاهد (مسحورا) أي مخدوما لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ قُلْ كُونُوا  
 حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا  
 قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى  
 هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ  
 إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾

وأولئك الناس يخدعونهم هذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أى خدوع ،  
 وأيضاً كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه خدوع من قبل الشيطان .  
 ثم قال (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) أى كل أحد شبهك بشيء آخر ، فقالوا : إنه  
 كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سيلا  
 إلى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَتُذَكِّرُنَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا أَتُنَبِّئُنَا خَلْقًا جَدِيدًا قُلْ كُونُوا  
 حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ  
 إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَن يَكُونَ قَرِيبًا يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ  
 إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولاً في الإلهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ، ذكر في هذه الآية  
 شبهات القوم في إنكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيراً أن مدار القرآن على المسائل  
 الأربعة وهى : الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضاً أن القوم وصفوا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بكونه مسحوراً فاسد العقل ، فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى  
 أن الإنسان بعد ما يصير عظاماً ورفاتاً فانه يعود حياً عاقلاً كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه  
 لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدى رحمه الله : الرفت كسر الشيء . يقول : رفته أى رفته  
 بالكسر كما يرف المد والعمم البالى ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر . يقال : رفت  
 عظام الجوز رفاً اذا كسرها ، ويقال للخبز : الرفت لأنه دقاق الزرع . قال الأخفش : رفت رفاً ،



فهو مرفوت نحو حلم خطأ فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاد والراضض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير شبه القوم : فهي أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتآثرت وتفرقت في حوالى العالم فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم . أما الأجزاء المائية في البدن فتختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى . وكيف يعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يمت إلا بالقدرح في كمال علم الله وفي كمال قدرته . أما اذا سلنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحيث هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم الا أنها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التآليف والتركيب والحياة والمقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، ثبت أننا متى سلنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ( قل كونوا حجارة أو حديدًا ) فالمنى أن القوم استبعدوا أن يردم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا . وهي وإن كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدًا ، فإن المناقاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المناقاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من بدن الحى . أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فيستدبر أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فإن الله تعالى يبيد الحياة إليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في أول الأمر . والله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشبه عليه أجزاء بدن زيد الطبع بأجزاء بدن عمرو العاصى . وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء يمكن في نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء يمكننا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدًا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلى القاطع ، وقوله ( كونوا حجارة أو حديدًا ) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الإعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أنطلع في وأناغلان فيقول : كن من شئت كن ابن الخليفة ، فاسألك منك حق

فان قيل : ما المراد بقوله (أو خلقا

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يعمين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أى صفة فرضت وأى حالة قدرت وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فإن الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت . يعنى لو صارت أبدانكم نفس الموت فإن الله تعالى يعيد الحياة إليها ، ولعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فآله يمتك ولو كنت عين النفى فإن الله يفكر ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، أما في نفس الأمر فهذا محال ، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالمرت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يتمتع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعنى السماء والأرض ثم قال (فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة) والمعنى أنه لما قال لهم : كونوا حجارة أو حديدًا أو شيئا أبعد في قبول الحياة من هذين الشئين فإن إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذى يقدر على إعادة الحياة إليه ، قال تعالى قل يا محمد : الذى فطركم أول مرة يعنى أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فإذا ثبت ذلك فقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يطل عليه وقدرته البتة ، فالتقدير على الابتداء يجب أن يبق قادرا على الاعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوى .

ثم قال تعالى (فسيبغضون إليك رؤسهم) قال الفراء يقال : أنفض فلان رأسه : بنفضه إنفاضاً إذا حركه إلى فوق وإلى أسفل وسمى الظلم نفضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل إذا أخبر بشئ : فرك رأسه إنكاراً له قد أنفض رأسه فقوله (فسيبغضون إليك رؤسهم) يعنى يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التى حكيناها ، ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكناً في نفسه ، فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فإنه لما ثبت بالدليل العقلى كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بإمكانه ، فاما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل إنما يمكن إثباته بالدلائل السمعية فإن أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف

والا فلا سبيل الى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته الميعن ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما عليها عند ربى) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .  
فان قالوا : كيف يكون قريبا وقد اقترض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : اذا كان ماضى أكثر مما بقى كان الباقي قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ، ثم قول اتعصب يوما على البذل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أى بالنسبة الذى يسميكم وهو الفضة الأخيرة كما قال (يوم ينادى المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرائيل ينادى أيتها الاجساد البالية والعظام النخرة والاعزاء المتفرقة هودى كما كنت بقدره الله تعالى وبأذنه وشكوكه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شئ نكر) وقوله (فتستجيون بحمده) أى تجميعون والاستجابة موافقة الداعى فيها دعا إليه وهى الاجابة إلا أن الاستجابة تقتضى طلب الموافقة فهى أو كدمن الاجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا يفهمون ذلك في ذلك اليوم . فلماذا قال المفسرون : حمدوا حين لا يفهمون الحمد ، وقال أهل المائى : تستجيون بحمده . أى تستجيون حامدين كما يقال : جاء بغضب أى جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أى حامدين ، وهذا بالمعنى فى أقيادهم البعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتى به أو أنت حامد شاكر ، أى ستتمنى إلى حالة حمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر فى معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين التفتين الأولى والثانية فانه يزال عنهم البسائط في ذلك الوقت ، والدليل عليه قوله فى سورة يس (من يبتغا من مرقدنا) فلنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين التفتين ، وقال الحسن : معناه تقريبا وقت البعث فكأنك بالدينا لم تكن وبالأخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة البعث فى الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم فى عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول فى النار استقصروا مدة لبثهم فى برزخ القيامة .

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ  
كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ٥٣٢ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَاءُ يَرْحَمَكُم أَوْ إِنَّ يَشَاءُ يَعْذِبُكُمْ  
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ٥٣٤ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ  
فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ٥٣٥

(القول الثاني) أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيرون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لامع الكافرين لأن هذا الكلام هو الالاق بالمؤمنين لأنهم يستجيرون به بحمده ، ويحمدونه على إحسانه إليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثاني ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا ، وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً) اعلم أن قوله (قل لعبادي) فيه قولان :

(القول الأول) أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد في أكثر آيات القرآن يختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادي الذين يستمعون القول) وقال (فادخلني في عبادي) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا يتنوا إلى ذي العرش سيلا) وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله (قل الذي ظنركم أول مرة) قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالسب والشتم ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وذلك لأن ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لفتا بلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتكامل الشفرة ويمتتح حصول المقصود ، أما إذا وقع الاختصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن

الحال من الشتم والايذاء أثر في القلب تأثيراً شديداً فهذا هو المراد من قوله (وقل لمبادي يقولوا التي هي أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعاً للفرقين أي متى صارت الحجة مرة مزوجة بالبناء صارت سبباً للوران الفتنة.

ثم قال (إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً) والمعنى: أن العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الإنسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم) وقال (كتمل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جاريكم) إلى قوله (إني بريء منكم)

ثم قال تعالى (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يذهبكم) وأعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لمبادي) المراد به المؤمنون ، وعلى هذا التقدير قوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين ، والمعنى: إن يشأ يرحمكم ، والمراد بتلك الرحمة الانتهاء من كفار مكة وأذام أو إن يشأ يذهبكم بتسليطهم عليكم . ثم قال (وما أرسلناك إلا بمحمد عليهم) أي حافظاً وكفياً فاشتغل أنت بالدعوة ، ولا شيء عليك من كفرهم فإن شاء الله هداهم هدام ، وإلا فلا .

(القول الثاني) أن المراد من قوله (وقل لمبادي) الكفار ، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة ، فلا يبعد في مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سبباً لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق ، فكأنه تعالى قال : يا محمد قل لمبادي الذين أقروا بكونهم عبداً لي يقولوا التي هي أحسن . وذلك لأننا قبل النظر في الدلائل والبيانات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالوحيد والبرامة عن الشركاء والاعتداد أحسن من إثبات الشركاء والاعتداد ، ووصفه بالقدرة على الحشر والفقر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك ، وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة نمصاً للأسلاف ، لأن الحامل على مثل هذا التصب هو الشيطان ، والشيطان عدو ، فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يرحمكم للإيمان والهداية والمعرفة . وإن يشأ يمتكم ، على الكفر فيذهبكم ، إلا أن تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا أتم في طلب الدين الحق ، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين من السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم كيلاً) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم في القول ، والمقصود من كل هذه الكلمات : اظهار الدين والرفق لهم عند الدعوة فإن ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود .

قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ

ثم قال ﴿وربك أعلم بمن في السموات والأرض﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (ربك أعلم بمن في السموات والأرض) بمعنى أن عليه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل عليه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة . وداود الزبور . وعيسى الإنجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد أن يفضل على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿وأتينا داود زبوراً﴾ يعني أن داود كان ملكاً عظيماً ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب ، تنبيهاً على أن التفضيل الذي ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿والوجه الثاني﴾ أن السبب في تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمداً خاتم النبيين وأن أمته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وعم محمد وأمته .

فان قيل : هلا عرف كما في قوله (ولقد كتبنا في الزبور)

قلنا : التشكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التشكير أنه كامل في كونه كتاباً .

﴿والوجه الثالث﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجلد بل كانوا يرجعون إلى اليهود في استخراج الصهباء . واليهود كانوا يقولون : إنه لاني بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة ففض الله تعالى عليهم كلامهم بأنزال الزبور على داود ، وقرأ حمزة (زبوراً) بضم الزاي ، وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك

وَلَا تَحْزَنْ ۖ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ۝٢٣١

الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشغل عبادة الله تعالى فحن نعيد بعض المقرين من عباد الله وهم الملائكة ، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبده تماثلا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

إذا ثبت هذا فقول : إن قوما عبدوا الملائكة فزلت هذه الآية فهم ، وقيل : إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا ، وقيل : إن قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم نفر من الجن ، وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء أن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التي يعبدونها هي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع ، فوجب القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل إنما يتم إذا دلت على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لا نأثرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون إليها فلا تحصل الأجابة .

قلنا : معارضة لذلك قدرى أيضا أن المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع إنما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أن الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة

عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والآخر بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلم في هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد إلا الله تعالى ولا يخرج لشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى ،

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون المبد موجدًا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الأحياء والأماة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ( أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ) وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الأدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالمعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فان قالوا : لا نسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله وخائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه ، وأما الثاني فهو يرجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كالاتها إلى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة .

(والقول الثاني) أن قوله ( أولئك الذين يدعون ) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا إليه ، فأتى بالاقتداء بهم حتى فلا تعبدوا غير الله تعالى .



وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً  
 كان ذلك في الكتاب مسطوراً «٥٨» وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن  
 كذب بها الأولون وآتينا نمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات  
 إلا تخويفاً «٥٩» وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي  
 أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم  
 إلا طغياناً كبيراً «٦٠»

واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يصفون الله فلا يخافون عذابه ،  
 ثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقسموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل  
 منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم)

أما قوله (إن عذاب ربك كان محسوراً) فالمراد أن من حقه أن يعذب ، فإن لم يعذبه بعض  
 الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان  
 ذلك في الكتاب مسطوراً)

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محسوراً) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن  
 يرجع حالها إلى أحد أمرين : إما الإهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فالموت ، وأما  
 الطالحة فبالعذاب ، وقيل : المراد من قوله (وإن من قرية) قرى الكفار ، ولابد أن تكون عاقبتها  
 أحد أمرين : إما الاستئصال بالكلية . وهو المراد من الإهلاك أو يعذب شديد دون ذلك من قتل  
 كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية ، ثم بين تعالى أن هذا الحكم  
 حكم مجرم به واقع فقال (كان ذلك في الكتاب مسطوراً) ومعناه ظاهر .

قوله تعالى (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا نمود الناقة مبصرة  
 فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي

أريدك لافتة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونفوسهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأنبه بالوعيد أنبه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقرحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون : المراد ما طلبوه بقولهم (إن تؤمن لك حتى نخبر لنا من الأرض بذيوة) وعن سعيد بن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم : من سحرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتا بشئ من هذه المعجزات . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفي تفسير هذا الجواب وجوه :

(الوجه الأول) المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم . حيثخذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستكصال ، لكن إزال عذاب الاستكصال على هذه الأمة غير جائز ، لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم ، فهذا السبب ما أجابه الله تعالى الى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة . روى ابن عباس أن أهل مكة سألو الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل لهم العضا ذهباً وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي ، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى : إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم « لا أريد ذلك بل تأتي بهم » فنزلت هذه الآية .

(الوجه الثاني) في تفسير هذا الجواب أنا لا تظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأتم مقلدون لهم ، فلورأيتوها أتم لم تؤمنوا بها أيضاً ، (الوجه الثالث) أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فلم الله منكم أيضاً أنك لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثاً ، والعبث لا يفضله الحكيم . ثم قال تعالى (وآتينا نوحاً البصرة فضلوا بها) وفيه أبحاث :

(البحث الأول) المعنى أن الآية التي اتسموها هي مثل آية نوح ، وقد آتيناها نوحاً واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستكصال . فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكيم على الله تعالى .

(البحث الثاني) قوله تعالى (بصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (بصرة) أى مضنية . قال تعالى (والنهار مبصرة) أى مضنية . الثاني (بصرة) أى ذات أبصار أى فيها أبصار لمن تأملها يصير بها رشد ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

(البحث الثالث) قوله (فظلوا بها) أى ظللوا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتية (ظلموا بها) أى جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى (وما نزل بالآيات إلا تخويفاً) قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المجمل أو من عذاب الآخرة .

فإن قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف .

قلنا : المقصود أن مدعى النبوة إذا أظهر الآية فإذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لا يعلمون أن تلك الآية معجزة أو خوقة ، إلا أنهم يجوزون كونها معجزة ، ويتقدير أن تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذى يعلمهم على التفكير والتأمل في تلك المعجزات ، فالمراد من قوله (وما نزل بالآيات إلا تخويفاً) هذا الذى ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، وأجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سبباً لجرأة أولئك الكفار بالعلم فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقاً من عند الله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التى اقترحناها منك ، كما أتى هاموسى وغيره من الأنبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

(القول الأول) المعنى أن حكمته وقدرته محيطه بالناس فهم في قبضته وقدرته ، ومضى كان الأمر كذلك فهم لا يقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : تنصرك وتقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (وإفقه يصممك من الناس)

(والقول الثانى) أن المراد بالناس أهل مكة . وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : وإذا بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يعلمهم ويقهرهم ويظهر دولته عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) الى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل ما يعبراه عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروى أنه لما تراخى الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الریش مع أبى بكر كان يدعو ويقول « اللهم إني أسألك عهدك وعدك لى » ثم خرج

وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيبزم الجمع ويولون الدبر)  
 ثم قال تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وفي هذه الرؤيا أقوال :  
 (القول الأول) أن الله أرى عمدا في المنام مصارع كفار قريش لحين وردماد بدر قال «والله  
 كأتى أنظار الى مصارع القوم» ثم أخذ يقول «هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان» فلما سمعت  
 قريش ذلك جعلوا رؤياه سخفية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
 (والقول الثاني) أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع عن  
 البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لا يكره أن يكون قد أخبرنا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا بفعل ذلك  
 في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد  
 صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان  
 الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما في المنام  
 فلا يبعد حصولها في مكة .

(والقول الثالث) قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية يزور  
 على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائديه  
 لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه  
 لا يبعد أن يرى بمكة أنه بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

(والقول الرابع) وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة  
 الاسراء ، واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة ، يقال  
 رأيت بمعنى رؤيت رؤيا ، وقال الآقلون : هذا يدل على أن قصة الاسراء إنما حصلت في المنام ،  
 وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة ، وقوله (لأفتنة للناس) معناه : أنه  
 عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفروا به كثير ممن كان آمن به وازداد  
 المخلصون إيمانا فلذا السبب كان امتحانا .

ثم قال تعالى (والشجرة الملعونة في القرآن) وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا  
 الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس وقيل المعنى : والشجرة الملعونة  
 في القرآن كذلك . واختلفوا في هذه الشجرة ، فالأكثر قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن  
 في قوله (إن شجرة الزقوم طعام الآثيم) وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول :

أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن في النار شجرا والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثاني : قال ابن الزبيرى مانعهم الزقوم إلا التمر والزبد فزقوا منه ، فأزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر (إنما جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فان قيل : ليس في القرآن لمن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لمن الكفار الذين يأكلونها . الثاني : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن في أصل اللغة هو التباعد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

(والقول الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنهما الشجرة بنو أمية يبنى الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام أن وفد مروان يتداولون منبره فقصر رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم ينهر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر في إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يسمع إليهم ففاه رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال الواحدى : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، وما يؤيد هذا التأويل قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

(والقول الثالث) أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى (لمن الذين كفروا) فان قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا نزل الله عليكم عذاب الاستئصال ، وذلك غير جائز وأى تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل لأنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنك لست بصادق في دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجب ضعفا في أمرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ، ولا ضعفا في أمرك . والله أعلم .

• ثم قال تعالى ( ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا ) والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة ويشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في النفي والطينان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا في الجهل والناد ، وإذا كان كذلك . وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

---

تم الجزء العشرون ، وبالله إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرين ، وأوله قوله تعالى  
( وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) من سورة الاسراء . أعان الله على إكمال

فهرست

الجزء العشر

من

التفسير الكبير

للامام

الحسن السراي

---





فهرس الجزء المشرون من التفسیر الكییز للامام الفخر الرازی

صفحة	صفحة
٢٦ قوله تعالى «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء»	٢ قوله تعالى «وسبح لكم الليل والنهار»
٣٠ «وأنصروا بالله جهد إيمانهم»	٤ «وما ذرأ لكم في الأرض»
٣١ «وإنما قولنا لشيء إذا أردناه»	٥ «وهو الذي سخر البحر لناكلوا منه لحا طريا» الآية
٣٣ «والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا» الآية	٧ «وأتق في الأرض رواي أن تميم بكم وأنهار» الآية
٣٥ «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم» الآية	١٠ «وعصامات وبالنجم هم يهتدون» الآية
٣٧ «بالنبات والزبر» الآية	١١ «والن يخلق كن لا يخلق أفلا تذكرن» الآية
٣٨ «وأفان الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم» الآية	١٣ «وإن تمسدا نعمه الله لا تحصوها» الآية
٣٩ «أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء» الآية	١٥ «والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا» الآية
٤٣ «و الله يسجد ما في السموات وما في الأرض» الآية	١٦ «ولكم إله واحد» الآية
٤٤ «وإنافون بهم من فوهم» الآية	١٧ «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم»
٤٧ «وقال الله لا تتخفوا إلهين اثنين» الآية	١٨ «وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة» الآية
٤٩ «وله ما في السموات والأرض» الآية	١٩ «قد مكر الذين من قبلهم»
٥٠ «وما بكم من نعمة فن الله»	٢٢ «فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها» الآية
٥١ «ليكفروا بما آتيناكم»	٢٣ «وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا» الآية
٥٢ «ويحملون لما لا يملون نصيبا عما رزقناهم» الآية	٢٥ «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» الآية

صفحة	صفحة
٨٥	٥٤ قوله تعالى «ويعلمون انه البات سبحانه»
»	» ٥٥ «يتوارى من القوم من سوء ما يشر به» الآية
٨٧	» ٥٦ «للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء» الآية
» ٩٠ «والم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء» الآية	» ٥٧ «ولويؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليا من دابة» الآية
» ٩١ «والله جعل لكم من بيوتكم سكنا» الآية	» ٦٢ «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا للذين لهم الذي اختلفوا فيه»
» ٩٢ «والله جعل لكم مما خلق ظلالا» الآية	» ٦٣ «والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها»
» ٩٤ «فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين» الآية	» ٦٤ «وان لكم في الانعام لعبرة»
» ٩٥ «ويوم نبئ من كل أمة شهداء» الآية	» ٦٧ «ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا»
» ٩٦ «واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم» الآية	» ٦٩ «وأوحى ربك إلى النحل»
» ٩٧ «الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله» الآية	» ٧١ «ثم كلي من الثمرات» الآية
» ٩٨ «ويوم نبعث في كل أمة شهداء عليهم» الآية	» ٧٤ «والله خلقكم ثم يتوفاكم»
» ١٠٠ «إن الله يأمر بالعدل والاحسان» الآية	» ٧٨ «والله فضل بعضكم على بعض في الرزق» الآية
» ١٠٦ «وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم»	» ٨٠ «والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا» الآية
» ١٠٩ «ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولا تتخذوا إيمانكم دخلا بينكم» الآية	» ٨٢ «ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا» الآية
» ١١٠ «ولا تتخذوا إيمانكم دخلا بينكم» الآية	» ٨٣ «ووضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء»

صفحة	صفحة
١٢٩ قوله تعالى «ولقد جاهد رسول منهم فكذبوه» الآية	١١١ قوله تعالى «ما عندكم ينفد وما عندنا باق»
١٣٠ «إنما حرم عليكم الميتة والدم»	١١٢ «من عمل صالحا من ذكر أو أنثى» الآية
١٣١ «ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب» الآية	١١٣ «فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم»
١٣٢ «وعل الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل»	١١٤ «إنه ليس له سلطان» الآية
١٣٣ «ثم إن ربك الذين عملوا السوء بجهالة» الآية	١١٥ «وإذا بدلنا آية مكان آية»
١٣٤ «إن إبراهيم كان أمة قانتا»	١١٦ «قل نزل روح القدس من ربك بالحق» الآية
١٣٥ «وآتيانه في الدنيا حسنة»	١١٧ «ولقد علم أنهم يقولون إنما يعطيه بشر» الآية
١٣٦ «ثم أوحينا إليك أن انبع ملة إبراهيم حنيفا» الآية	١١٨ «إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله» الآية
١٣٧ «إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه» الآية	١١٩ «إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله» الآية
١٣٨ «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة»	١٢٠ «من كفر بالله من بعد إيمانه إلا أن أكره» الآية
١٣٩ «وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به» الآية	١٢٤ «ولا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون» الآية
١٤٢ «واصبر وما صبرك إلا بالله»	١٢٥ «ثم إن ربك الذين هاجروا من بعد ما فتنوا» الآية
١٤٣ «إن الله مع الذين اتقوا»	١٢٦ «يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها» الآية
١٤٥ «سورة الاسراء»	١٢٧ «وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة» الآية
١٤٥ «سبحان الذي أسرى بعبده ليلا» الآية	
١٥٣ «وآتيناه موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى إسرائيل»	

صفحة	صفحة
١٥٤ قوله تعالى «ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا» الآية	١٨٤ قوله تعالى «وبالوالدين إحسانا» الآية
١٥٥ «وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب» الآية	١٩٢ «وأت ذا القرنى حقه» الآية
١٥٧ «وان أحسنتم أحسنتم لانفسكم»	١٩٣ «إن المبشرين كانوا اخوان الشياطين» الآية
١٥٩ «وصى ربكم أن يرحمكم»	١٩٤ «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك» الآية
١٦٠ «ان هذا القرآن يهدى الى هدى»	١٩٥ «ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر» الآية
١٦٢ «ويدع الانسان بالشكر دعاه بالخير» الآية	١٩٧ «ولا تقرروا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا»
١٦٣ «وجعلنا الليل والنهار آيتين»	١٩٩ «ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق»
١٦٦ «وقل انسان أزمناه طائره فى عنقه» الآية	٢٠٤ «ولا تحربوا مال اليتيم الا بالتي هى أحسن» الآية
١٦٨ «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسياء» الآية	٢٠٥ «وأوفوا بالعهد» الآية
١٧١ «من اعتدى فانما يعتدى لنفسه»	٢٠٦ «وأوفوا الكيل اذا كنتم»
١٧٤ «واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها» الآية	٢١١ «ولا تمش فى الأرض مرمحا»
١٧٦ «وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح» الآية	٢١٣ «ذلك عما أوحى اليك ربك»
١٨٧ «من كان يريد الماجة فجئنا له فيها» الآية	٢١٤ «ولا تجعل مع الله الها آخر»
١٧٩ «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها»	٢١٥ «ولقد صرفنا فى هذا القرآن وما يذم الاثورا»
١٨٢ «ولا تجعل مع الله الها آخر»	٢١٦ «وسبحانه وتعالى عما يقولون»
١٨٣ «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» الآية	٢١٨ «تسبح له السموات السبع»
	٢٢٨ «وقل لمبادى يقولوا التى هى أحسن» الآية
	٢٣٨ «ونخوفهم فيها يذم الا طغيانا كبيرا» الآية







Biblioteca Alexandrina



0351647